EDICION DE LAS OBRAS COMPLETAS
DE
SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

TOMO III

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE HOMINIS BEATITUDINE

IN I-II SUMMAE THEOLOGIAE DIVI THOMAE COMMENTARIA

(QQ. I-V)

★ ★

EDITIO PRAEPARATA A VICTORINO RODRIGUEZ, O. P.

INSTITUTO DE FILOSOFIA "LUIS VIVES"
MADRID, 1972

NIHIL OBSTAT: *Fr. Theophilus Urdanoz, O. P.*
Fr. Armandus Bandera, O. P.

IMPRIMI POTEST: *Fr. Hyacinthus Hoyos, O. P.*
Provincialis Provinciae Hispaniae.

IMPRIMATUR: *Dr. Constantius Palomo.*
Vicarius Generalis.

Salmanticae, 7 martii 1971.

B
4568
.R34
1970
V.3
pt.2

BP
431
R173
v.3 pt.2

© C. S. I. C.

DEPÓSITO LEGAL: M. 29.980-1971 (II)
IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN

SUCESORES DE RIVADENEYRA, S. A.—Paseo de Onésimo Redondo, 26.—MADRID-8

FEEHAN MEMORIAL LIBRARY
ST. MARY OF THE LAKE SEMINARY
MUNDELEIN, ILLINOIS

INDEX RERUM SYNTHETICUS

LIBER SECUNDUS

De essentia metaphysica beatitudinis obiectiva (Ad Q. II. S. Thomae)

INTRODUCTIO

CAPUT PRIMUM

DE DIVERSIS NOMINIBUS QUIBUS «BEATITUDO» INSIGNITUR

	Pag.
Art. 1.—Apud Auctores *profanos*	6
§ I. Nominum *collectio*	6
§ II. Nominum *coordinatio*	10
Art. 2.—Apud Auctores *sacros*	14
§ I. Nominum *collectio*	14
§ II. Nominum *coordinatio*	25
Art. 3.—De diversis *sensibus* unius nominis *beatitudo*, eorumque *coordinatione*	26

CAPUT SECUNDUM

TRACTATIONIS ORDO ET NEXUS

Art. 1.—*Divisio* totius tractatus de hominis beatitudine *concrete sumpta*	37
Art. 2.—*Ratio et divisio* considerationis *de essentia metaphysica beatitudinis obiectivae*	40

PARS PRIOR

DE HIS IN QUIBUS NON CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

QUAESTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS DISTRIBUTIVE SUMPTIS

SECTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS EXTERIORIBUS

CAPUT PRIMUM

DE BONIS EXTERIORIBUS CORPORALIBUS

Pag.

Art. 1.—Utrum beatitudo hominis consistat *in divitiis*.............. 69
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in divitiis.. 71
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in divitiis.. 81
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 91

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS EXTERIORIBUS SPIRITUALIBUS

Art. 2.—Utrum beatitudo hominis consistat *in honoribus*........... 114
§ I. An beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in honoribus. 115
§ II. Num beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in honoribus.. 118
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 122
Art. 3.—Utrum beatitudo hominis consistat *in gloria*.............. 127
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in gloria. 128
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in gloria.. 133
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 139
Art. 4.—Utrum beatitudo hominis consistat *in potestate*........... 147
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in humana potestate.. 147
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in humana potestate.. 151
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 153

CAPUT TERTIUM

EPILOGUS PRIORIS PARTIS QUESTIONIS

SECTIO SECUNDA

DE BONIS CREATIS INTERIORIBUS

CAPUT PRIMUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE CORPORALIBUS

Pag.

Art. 5.—Utrum beatitudo consistat *in bonis corporis*................ 167
§ I. An beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in bonis corporis.. 170
§ II. An beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in bonis corporis.. 178
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 185

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS INTERIORIBUS PARTIM CORPORALIBUS ET PARTIM ANIMALIBUS

Art. 6.—Utrum beatitudo hominis *in voluptate* consistat............ 199
§ I. Utrum beatitudo *naturalis* obiectiva consistat in voluptate.. 209
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in voluptate.. 245
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 256

CAPUT TERTIUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE SPIRITUALIBUS

Art. 7.—Utrum beatitudo hominis consistat *in aliquo bono animae*.. 269
§ I. An hominis beatitudo *naturalis* consistat in aliquo bono animae.. 275
§ II. Num hominis beatitudo *supernaturalis* consistat in aliquo bono animae.. 285
§ III. Solvuntur *difficultates*............................... 296

QUAESTIO SECUNDA

DE OMNIBUS BONIS CREATIS COLLECTIVE SUMPTIS — Pag.

Art. 8.—Utrum beatitudo hominis consistat *in aliquo bono creato*.... 307
§ I. An hominis beatitudo *naturalis* consistat in aliquo bono creato.... 312
§ II. Num hominis beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in aliquo bono creato.... 322
§ III. Solvuntur *difficultates*.... 330

PARS ALTERA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

SECTIO PRIMA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA NATURALIS.... 348

SECTIO SECUNDA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA SUPERNATURALIS.... 353

SECTIO TERTIA

DE DIVERSA RATIONE FORMALI SECUNDUM QUAM DEUS EST BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA NATURALIS ET SUPERNATURALIS.... 375

SECTIO QUARTA

CONCLUSIO TOTIUS SECUNDI LIBRI

§ I. Distinctio duplicis beatitudinis obiectivae hominis: naturalis et supernaturalis.... 385
§ II. Cuius sit iudicare de hominis beatitudine obiectiva.... 396
§ III. Confirmatur et illustratur praedictus agendi modus, ex modo quo hac in re processerunt maiores Eclcesiae Doctores.... 400
Indices.... 421
I. Index onomasticus.... 423
II. Index biblicus.... 429
III. Index thomisticus.... 437
IV. Index rerum analyticus.... 449

LIBER SECUNDUS

DE ESSENTIA METAPHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE

(Ad Q. II. S. Thomae)

INTRODUCTIO

1. Hucusque egimus de hominis beatitudine in genere seu in abstracto, scilicet sub ratione communi et generica finis ultimi totius humanae vitae. Superest iam ut, secundum divisionem supra traditam [1], eam in concreto sive in specie consideremus, nempe, sub propria et specifica ratione beatitudinis: se habet enim ratio finis ultimi ad rationem beatitudinis ut commune ad proprium et ut genus ad speciem.

Ut tamen status quaestionis penitius intelligatur meliusque appareat tractationis ordo, operae pretium erit nonnulla disserere, per modum Introductionis cuiusdam, tum de diversis nominibus aut etiam sensibus quibus beatitudo insignitur, tum de partibus materiae tractandae earumque nexu.

---

[1] Tom. I, nn. 172, 201, 205.

CAPUT PRIMUM

DE DIVERSIS NOMINIBUS QUIBUS BEATITUDO INSIGNITUR

2. Tanta est beatitudinis excellentia tamque divini ordinis [1], ut non possit ab hominibus in hac vita uno nomine adaequate nominari; sed debeant hi multiplicare nomina ut eam multifariam multisque modis utcumque significent [2]. Quin etiam vel unum beatitudinis nomen multis aequivalet, eo quod, ut scite animadvertit S. Albertus Magnus, est nomen analogum: «beatitudo, inquit, dicitur *multipliciter*, et non [pure] aequivoce sed [analogice, idest] secundum prius et posterius» [3]. Oportet igitur colligere non solum diversa nomina quibus beatitudo nominatur, verum etiam sensus diversos unius nominis, *beatitudo*, eosque coordinare ac reducere ad unitatem quandam analogam respondentem utcumque naturae rei significatae.

Neque hoc est alienum a theologico instituto quia, ut profunde scribit S. Thomas, «Theologia, in quantum est

---

[1] Nam «*soli Deo beatitudo perfecta est naturalis*, quia idem est ei esse et beatum esse; cuiuslibet autem creaturae esse beatum non est naturale, sed ultimus finis» (I, 62, 4 c.). Et ideo solus Deus est κατ' ἐξοχήν ὁ μακάριος (*I Tim.*, 1, 11; 6, 15), cum sit solus «*in se et ex se* beatissimus (Conc. Vaticanum, Denz, n.º 1782).

[2] Sicut enim Deum non possumus uno nomine adaequate nominare, quia eum non possumus comprehendere, ita neque beatitudinem quae prorsus divina est (cf. *I Sent.*, d. 2, 3 c.; d. 22, 1 c. et 3); sed pluribus inadaequatis nominibus resonamus ut possumus, balbutientes potius quam loquentes.

[3] S. Albertus Magnus, *IV Sent.*, d. 49, a. 6, ed. Borgnet, t. XXX, p. 674 b. [*III Sent*. d. 28, a. 4; t. 27, p. 612].

principalis omnium scientiarum, aliquid in se habet de omnibus scientiis; et ideo *non solum res, sed nominum significationes pertractat* [prout inserviunt ad rectam fidei confessionem], quia ad salutem consequendam non solum est necessaria fides de veritate rerum sed etiam vocalis confessio per nomina [secundum illud], *Rom.* X, 10: *corde* creditur ad iustitiam, *ore* autem confessio fit ad salutem»[1]. Nam «*sapiens* [ut maxime theologus esse debet], *bene curat nomina secundum quod exprimunt proprietates rerum, et non propter se*», ut merus grammaticus vel philologus (*II Sent.*, d. 42, 2, 2, qla. 3 ad 1).

Colligemus autem diversa nomina quibus nedum auctores sacri verum et profani, ut sunt philosophi, beatitudinem nominare consueverunt, incipientes a profanis quia ex eis plura nomina sumpserunt auctores sacri: sicut enim ex sensibilibus solent nomina sumi ad intelligibilia significanda, eo quod cognitio nostra incipit a sensibilibus; ita ex naturalibus solent mutuari nomina ad supernaturalia significanda, quia nostra intellectualis cognitio incipit a naturalibus. Quod quidem S. Thomas egregie expressit hisce verbis: «quia ex notioribus minus nota cognoscuntur, nomina autem ad innotescendum rebus imponuntur, ideo nomina operationum *sensitivae* partis transferuntur ad operationes *intellectivae* partis, *et ulterius ex humanis in divina*»[2].

Art. 1.—Apud auctores profanos

§ I

NOMINUM COLLECTIO

3. Nomen ergo *beatitudo* seu *beatitas*, latinis auribus durum et insolitum ante Tullium Ciceronem[3], a *beando* dicitur, sicut et beatus.

---

[1] *I Sent.*, d. 22, exposit. textus.

[2] *III Sent.*, d. 26, 1, 5 c., ed. Moos, O. P., n.º 70.

[3] «Ista —inquit Tullius Cicero— sive *beatitas* sive *beatitudo* dicenda est:

Undenam autem dicatur *beare*, incerta res est. Sunt qui a *bono* derivent, eo quod primitus bonum dicebatur *benum* (dvenum, dvene, dvonum = benum, bene, bonum), ac si *beare* idem esset quod *be*[*n*]*are*, hoc est, bonum reddere aliquem, bonis aliquem cumulare, facere ut quis bene se habeat. Quam etymologiam redolere videntur haec Ulpiani verba; «naturaliter *bona* ex eo dicuntur quod *beant*, hoc est, quod *beatos faciunt; beare* est *prodesse*»[1].

Quidquid tamen de hoc sit, certum est latinos nomine beatitudinis intelligere, vi vocis, bonorum copiam et opulentiam cum eorum fruitione consequente. Ita Plautus scribit:

---

utrumque omnino durum, sed *usu* mollienda nobis verba sunt» (*De natura deorum*, lib. I, cap. 34, ed. cit., t. II, p. 537).

Similiter nomina *ens* et *essentia*, ut observat Quintilianus, «quae cur tantopere aspernemur nihil video, nisi quod iniqui iudices adversus nos sumus ideoque paupertate sermonis laboramus» (*Institut. Orat.*, lib. VIII, cap. 3, n.º 33, ed. cit., t. III, pp. 198-199).

Prius dicebatur *beata vita* vel etiam *vita* tantum, quia reapse beata vita est *Vita* κατ᾽ ἐξοχήν. At nemo non videt *commodius* esse dicere beatitas aut beatitudo quam beata vita, utpote unum verbum prae duobus; atque etiam *utilius* quam Vita tantum, utpote minus aequivocum.

[1] ULPIANUS, *Digesta*, lib. 50, 16, 49, n.º 737, 31-32; ed. Theod. Mommsen et P. Krueger, *Corpus iuris civilis*, vol. I, p. 911. Berolini, 1911. Cui etiam *quoad rem* consonant ea quae Casiodorus habet: «*beatus* ergo vir dicitur, *sicut nobis maiorum tradit auctoritas*, quasi *bene aptus*, cui omnia desiderata succedunt» (*Expositio in Psalmum I*, 1. ML. 70, 270). Quibus in verbis, ni multum fallimur, Casiodorus appellat auctoritatem Tullii Ciceronis dicentis *beatum* esse virum illum cui «*ex seipso apta* sunt omnia quae ad beate vivendum ferunt» (*Tuscull. quaest.*, lib. V, cap. 12, ed. cit., t. II, p. 464), et quod «nemo potest non beatissimus esse qui est *totus aptus ex sese*» (*Paradoxon II*, ed. cit., t. III, p. 499). Et forte idem dixit S. Isidorus (*Etymol.*, lib. 10, n.º 22. ML. 82, 370), licet in textu ponatur bene *auctus* loco bene *aptus*.

Revera latinis idem valet *bene* et *beate* se habere, ut cernere est in his verbis Catulli: «*non* est mi *male, sed bene* ac *beate*» (*Catulli Veronensis liber*, 14 a, 10, ed. G. Lafaye, Parisiis, 1922); «quare non tibi sit *bene* ac *beate?*» (*ibid.*, 24, 15); «hanc *boni beatique* omnes amatis» (*ibid.*, 37, 14-15). Et similiter in aliis auctoribus. Quapropter S. Augustinus pleno iure scribere potuit: «si *bene* tibi erit, utique *beatus* eris; et si *beatus* eris, *bene* utique tibi erit» (*Enarratio in Psalm.* 127, n.º 10. ML. 37, 1.684).

«Puer quidem *beatus*
matres *duas* habebat et avias *duas*» [1].

Et alio in loco:

«Neque unquam quidquam me *iuvat* quod edo domi;
foris aliquantillulum etiam quod *gusto*, id *beat*» [2].

Praesertim vero Tullius Cicero: «videamus, inquit, qui *dicendi* sunt *beati*. Equidem hos existimo, *qui sunt in bonis, nullo adiuncto malo. Neque ulla alia huic verbo*, cum *beatum* dicimus, *subiecta notio est nisi, secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio*» [3] sive *omnium rerum abundantia* [4]; nam «*omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cumulatum est*» [5], ita tamen ut simul bonis fruatur suis: «*utatur enim suis bonis oportet et fruatur qui beatus futurus est*» [6].

4. Hanc autem bonorum omnium abundantiam et plenitudinem saepe verbis aequivalentibus exprimebant, eam *felicitatem, prosperitatem, faustitatem, fortunam* appellantes; quare rebus omnibus agendis, Tullio Cicerone teste, praefabantur: *quod bonum, faustum, felix fortunatumque sit* [7]; ipseque Tullius unum per aliud definiebat, uti apparet ex his eius verbis: «neque enim quidquam aliud est *felicitas* nisi honestarum rerum *prosperitas;* vel, ut alio modo definiam, felicitas

---

[1] PLAUTUS, *Truculentus*, 808, ed. Schoell, Lipsiae, 1881.
[2] PLAUTUS, *Captivi*, 136-137, ed. Schoell, Lipsiae, 1887.
[3] TULLIUS CICERO, *Tuscull. quaest.*, lib. V, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 461,
[4] TULLIUS CICERO, *Brutus seu De claris oratoribus*, cap. 93, ed. cit., t. I. p. 486.
[5] TULLIUS CICERO, *Tuscull. quaest.*, lib. V, cap. 13, t. II, p. 465.
[6] TULLIUS CICERO, *De natura deorum*, lib. I, cap. 37, ed. cit., t. I, p. 450. Quem etiam sensum optime reddunt haec AUGUSTINI verba: «quamvis enim non continuo beatus sit qui eo fruitur quod amat —multi enim amando ea quae amanda non sunt, miseri sunt, et miseriores cum fruuntur—, nemo tamen beatus est qui eo quod amat non fruitur; nam et ipsi qui res non amandas amant, non se beatos amando putant sed fruendo. Quisquis ergo fruitur eo quod amat verumque et summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat?» (*De Civitate Dei*, lib. VIII, cap. 8, ML. 41, 233).
[7] TULLIUS CICERO, *De divinatione*, lib. I, cap. 45, ed. cit., t. III, p. 46.

est *fortuna* adiutrix consiliorum bonorum, quibus qui non utitur felix nullo pacto esse potest» [1].

5. Omnia siquidem huiusmodi nomina rem eandem, diversis licet viis et modis, significant. Nam *felicitas*, a *ferendo*, significat feracitatem, fertilitatem, fecunditatem, hoc est, abundantiam opimorum fructuum. Unde Festus adnotat: «*felices* arbores Cato dixit, quae fructum *ferunt*, *infelices quae non ferunt*» [2]. Et Plinius scribit: «agri sunt fertiles, pingues, aquosi; constant campis, vineis, silvis...; sed *felicitas* terrae imbecillis cultoribus fatigatur» [3].

Ad similitudinem ergo agrorum fertilium dicitur felix homo qui bonis omnibus abundat et cumulatur; «quoniam constat, ait S. Augustinus, *omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem*» [4].

6. *Prosperitas, a prosperando*, dicitur de eo cui omnia bona *pro spe* adveniunt. Sperat auten et desiderat unusquisque copiam bonorum omnium, seclusis malis omnibus.

7. *Faustitas*, a *favendo*, ex eo dicitur quod fausto seu beato omnia favorabilia quasi ad nutum occurrunt: favorabilia autem, bona sunt, et quidem maxima et in magna copia.

8. Denique *fortuna* simpliciter dicta, quae bona, prospera, fausta, secunda fortuna dici solet, intelligitur de eo qui, nullo prorsus labore, bonis omnibus cumulatur, quasi ex *sorte* vel ex *fato*. «Quid est enim aliud sors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi cum sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel non cadere atque evenire, vel aliter cadere atque evenire potuerit?» [5].

Sive ergo proprio labore et conatu, ut in felicitate; sive externo favore, ut in faustitate, prosperitate et fortuna, dummodo opulentia bonorum omnium habeatur cum exclu-

---

[1] TULLIUS CICERO, *Epist. fragmenta*, ad Cornelium Nepotem, ed. cit., t. IX, p. 138.
[2] SEXTUS POMPEIUS FESTUS, *De verborum significatione libri XX*, p. LXI, Parisiis, 1584.
[3] PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, *Epistularum liber III*, epist. 19, nn. 5-6, ed. A. M. Guillermin, t. I, p. 138, Parisiis, 1927.
[4] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. V, praefat. ML. 41, 139-140.
[5] TULLIUS CICERO, *De divinatione*, lib. II, cap. 6, ed. cit., t. III, p. 67.

sione cuiusvis miseriae, decitur et est aliquis beatus; maxime tamen quando propria industria obtinetur, absque fortunae labilitate; nam proprie loquendo «omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cummulatum est» [1], atque ideo «nisi stabili et fixo et permanente bono, beatus esse nemo potest» [2]. Vere igitur beatitudini tot tantisque bonis refertae, «fortuna ipsa cedat necesse est» [3].

9. Denique beatitudinem appellant *Vitam* [4], *beatam vitam* [5], *bene et fortunate vivere* [6], *summum bonum* [7], *ultimum Bonum* [8], *finem bonorum* [9].

Quorum quidem nominum copiam et varietatem latini scriptores e graecis mutuo acceperunt, apud quos beatitudo appellatur εὐδαιμονία, μακαριότης, εὐπραξία vel εὐπραγία, εὐζωία, ὀρθὸς βίος, εὔροια βίου ac finaliter εὐτυχία.

§ II

NOMINUM COORDINATIO

10. Diversimmode tamen haec nomina beatitudinem significant. Nam εὐδαιμονία, εὔροια et εὐτυχία nominant

[1] TULLIUS CICERO, *Tuscullan. quaest.*, lib. V, cap. 13, ed. cit., t. II, p. 465.

[2] TULLIUS CICERO, *Tuscullan. quaest.*, lib. V, cap. 14, ed. cit., t. II, p. 465.

[3] TULLIUS CICERO, *Tuscullan. quaest.*, lib. V, cap. 25, ed. cit., t. II, p. 477.

[4] «Una felicitas est bene vitae facere» (SENECA, *Epistul. moral*, lib. XX, epist. 6, n.º 10, ed. cit., t. III, p. 441; TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. I, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 106.

[5] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 27, ed. cit., t. II, p. 163, et passim; SENECA, *De vita beata*, ed. cit., t. I, pp. 139-163.

[6] «Bene beateque vivere.» (TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum* lib. I, cap. 5, ed. cit., t. II, p. 107); «feliciter, fortunate, absolute vivere» (*ibid.*, lib. III, cap. 7, p. 189); «profecto nihil est aliud bene et beate vivere, nisi honeste et recte vivere» (Idem *Paradoxon I*, cap. III, ed. cit., t. III, p. 498).

[7] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. V, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 251.

[8] TULLIUS CICERO, *De finibus...*, lib. III, cap. 7, loc. cit., p. 189.

[1] TULLIUS CICERO, *De finibus...*, lib. II, cap. 2, loc. cit., p. 130.

causam efficientem beatitudinis, cum hac tamen differentia quod εὐδαιμονία dicit causam *interiorem et per se;* εὐτυχία ex adverso, causam *exteriorem et per accidens;* εὔροια βίου autem medio quodam modo se habet, quia proprie significat causam *exteriorem per se* beatitudinis.

Sane εὐδαιμονία (= felicitas, proprie loquendo), vi vocis, importat bonam sapientiam, hoc est, bonam philosophiam, quae est interior et per se causa verae beatitudinis. Ut enim Plato animadvertit, δαίμων dicitur quasi δαήμων = sapiens, prudens, bonus, ex δαῆναι = scire vel potius docere; itaque, quicumque sapiens et bonus est, eo ipso δαιμόνιος seu felix est [1]. Et Aristoteles refert et approbat, ut videtur, etymologiam Xenocratis, iuxta quem ex eo dicitur aliquis εὐδαίμων, quia habet bonum seu studiosum daemonem, hoc est, quia possidet bonum seu studiosum animum; nam studiosus animus, nempe bonus et sapiens, est unicuique daemon suus [2].

Recte igitur Apuleius scripsit: «nonnulli arbitrantur... εὐδαίμονας dici beatos, quorum daemon bonus, idest animus virtute perfectus est» [3].

[1] PLATO, *Cratyllus*, *cap.* 16, Opera, ed. Hirschig, t. I, pp. 293-294 52-55, 1-7. Didot, Parisiis, 1891.

[2] Ὁμοίως δὲ καὶ εὐδαίμονα οὐ ἂν ὁ δαίμων ᾖ σποδαῖος, καθάπερ Ξενοκράτης φησὶν εὐδαίμονα εἶναι τὸν τὴν ψυχὴν ἔχοντα σποδαίαν. ταύτην γὰρ εκάστου εἶναι δαίμονα (ARISTOTELES, *II Topicorum*, cap. 6, n.º 2, ed. Didot, I, 191, 50-192, 1-3.

[3] *De deo Socratis*, cap. 15, ed. A. Goldbacher, *Apulei Madaurensis opuscula quae sunt de Philosophia*, pp. 18, 1-3 Vindobonae, 1878. Quam etymologiam recolit etiam S. AUGUSTINUS: «inde autem perhibet appellari graece beatos εὐδαίμονας, quod *boni* sunt *animi*, hoc est, boni daemones» (*De Civitate Dei*, lib. IX, cap. 11, ML. 41, 265). Vide etiam ibid., cap. 13, n.º 3, col. 267.

Similiter et LACTANTIUS scribit: «daemones autem grammatici dictos aiunt quasi δαήμονας, idest *peritos et rerum scios*» (*Divin. Institut*, lib. II, cap. 14, ed. S. Brandt, CSEL, t. XIX, pp. 163, 7-8, Vindobonae, 1890). «Δαίμονες enim dicuntur, quoniam vocabulum graecum est *ob scientiam nominati*» (S. AUGUSTINUS loc. cit., cap. 20, col. 275). [εὐδαιμονία δὲ ἡ ἀνθρώπου τελειότης ὠνόμασται παρὰ τὸ εὖ ἔχειν τὸν δαίμονα τοῦ ἐν τελειότητι γενομένου ἀνδρος. δαίμονα δὲ ἐκάλουν ἐν ἡμῖν οἱ παλαιοὶ τὸ νοερὸν τῆς ψυχῆς (EUSTRATIUS, in *Ethica Nicom. commentaria*, pro-

E contra, εὐτυχία, quae «bonam fortunam significat [= εὐ — τυχή]» [1], est causa exterior per accidens, κατὰ συμβεβηκός [2], et «intelligitur pro his rebus, quod fortuito videatur accidere...; unde etiam verba, quae nemo potest auferre a consuetudine loquendi, parata sunt, idest *forte* et *fortasse* et *forsitan* et *fortuito;* unde videtur et in graeca lingua resonare quod dicunt, τύχα, velut ab eo quod est τηχή» [3]. Per accidens ergo et secundario concurrere potest ad beatitudinem; at principaliter et per se beatitudo nequit consistere in εὐτυχία [4], ut Solon opinabatur [5]; est enim per absurdum rem omnium maximam et pulcherrimam, ut est beatitudo, inconstanti et labili fortunae tribuere [6].

Verum est tamen quod abundantia et prosperitas bonorum exteriorum, quae dici solent prosperitas vitae: εὔροια βίου [7], εὐημερία βίου [8], ad completam et perfectam beatitudinem requiruntur [9]; atque ideo appellari possunt causa secundaria et instrumentalis separata seu exterior perfectae et consummatae beatitudinis. Medio ergo modo se habet εὔροια seu εὐημερία βίου inter εὐδαιμονίαν proprie dictam et εὐτυχίαν.

---

oenium ed. G. Heylbut Comment. in ARIST. graeca, vol. *XX*, p. 5, 12-14. Berolini 1892)].

Cf. etiam PLUTARCHUM *De genio Socratis* cap. 20. Opera ed. Didot t. III p. 711.

1 S. AUGUSTINUS *Quaestiones in Heptateucum* lib. I q. 91 ML. 34 571.

2 ARISTOTELES *II Physicorum* cap. 5 nn. 8 et 10 ed. cit. II 268 6 et 16.

3 S. AUGUSTINUS *Op. et loc. cit.* col. 571.

4 ARISTOTELES *I Ethic. Nic.*, cap. 10 ed. cit. II 10-11; *VII Ethic. Nic.*, cap. 13 nn. 2-4 ed. cit. II, 88, 44-55; 89 1-4; *VII Politic.* cap. I n.º 5, ed. cit., I, 601, 38-52.

5 Apud ARISTOTELEM, *I Ethic Nicom.*, cap. 10, n.º 3, ed. cit., II, 10, 6-13.

6 ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 9, n.º 6, ed. cit., II, 9, 26-27.

7 ZENO CITIEUS, apud *Stoicorum veterum fragmenta*, ed. J. Arnim., t. I, n.º 180, pp. 46, 16, 18; CLEANTHES, *ibid.*, n.º 554, pp. 126, 20-21, 26; CHRYSIPPUS, *ibid.*, t. III, n.º 4, pp. 4, 5; n.º 16, pp. 6, 11; n.º 73, pp. 18, 16.

8 ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 8, n.º 17, ed. cit., II, 9, 6.

9 ARISTOTELES, *loc. cit.*, n.º 15-16, II, 8, 49, 55; 9, 1-5; *I Rehetoric,* cap. 5, ed. cit., I, 320-323.

11. Alia vero nomina, ut εὐπραξία, εὐζωία, ὀρθὸς βίος et μακαριότης, significant proprie ipsam essentiam beatitudinis, licet diversimmode; nam εὐπραξία et εὐζωία immo et ὀρθὸς βίος, nominare videntur rationem formalem beatitudinis: propter quod Aristoteles notat idem esse apud omnes bene agere, bene vivere et beatum esse [1], et Aristo Chius identificat vitam bonam et vitam rectam seu honestam, ὀρθὸν βίον [2]; — at vero μακαριότης nominat proprie ipsammet beatitudinem perfectam et consummatam, quasi in tota sui integritate et complemento [3], quam Auctor *Magnorum Moralium* appellat pleonastice τέλον τέλιον [4]. Est ergo μακαριότης felicitas cum plena et perfecta delectatione connaturali; quae auget seu dilatat cor beati: dicitur enim μακάριος a radice μακ, grandescere, et verbo χαίρειν, gaudere, et litteraliter significat *multum gaudens:* τον μακάριον ὠνομάκασιν ἀπὸ τοῦ χαίρειν [5].

Hanc differentiam inter simplicem felicitatem (= εὐδαιμονίαν) et beatitudinem proprie et plene dictam (= μακαριότην) agnovit S. Albertus Magnus cum ait mere felicem posse externis infortuniis et calamitatibus subiacere, dum e contra beatitudo excludit omnem miseriam «quoniam beatitudo opponitur omni ei quod facit miserum secundum aliquem statum verae miseriae». Itaque «beatitudo perfectior est» virtute et simplici felicitate [6].

Quin etiam Liturgia Mozarabica suam fecisse videtur huiusmodi differentiam, cum a Deo, intercedente S. Stephano Protomartyre, petit ut, «et *praesentis* vitae *felicitatem* et

---

1 ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 4, n.º 2, ed. cit., II, 2, 48-50; cap. 8, n.º 4, II, 8, 1-2; *VII Metaph.*, cap. 6, n.º 6, II, 568, 32-33.

2 Apud J. ARNIM., *Stoicorum veterum fragmenta*, n.º 376, t. I, pp. 86, 27. Vide etiam TULLIUM CICERONEM, *De finibus bonorum et malorum*, lib. III, cap. 8, ed. cit., t. II, p. 190; et S. AUGUSTINUM, *Contra Faustum Manichaeum*, lib. XXII, cap. 18, ML. 42, 410.

3 ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 10, n.º 14, II, 11, 14-16.

4 *Magna Moralia*, lib. I, cap. 2, n.º 8, Inter opera Aristotelis, ed. cit., II 134 49-53; 135 1-4.

5 ARISTOTELES *VII Ethic. Nicom.* cap. 11, n.º 2, II, 87, 8.

6 S. ALBERTUS MAGNUS, *Enarrationes in Evangelium Matthaei*, cap. V, 3, ed. Borgnet, Opera, t. XX, pp. 148-149.

futurae mereamur obtinere *beatitudinem*» [1]; nam felicitas vitae praesentis imperfectionibus et miseriis quibusdam est adhuc obnoxia, dum felicitas futurae vitae, quae beatitudo nominatur, ab omni miseria est prorsus aliena.

Usu tamen communi tam Aristoteles quam ceteri philosophi et theologi promiscue usurpant εὐδαιμονίαν καὶ μακαριότην, felicitatem et beatitudinem.

Art. 2.—Apud auctores sacros

12. His ergo dictis de diversis nominibus quibus philosophi (= auctores profani) insignire solent beatitudinem, videre oportet nomina principalia quibus a sacris auctoribus nominatur.

Ne tamen ultra modum protrahatur sermo, solum recensebimus nomina potiora Scripturae Sacrae et Ecclesiae, dempta enumeratione eorum quae Patres et Theologi adhibuerunt, eo vel magis quod Patres solent terminos Scripturae iterare, ac Theologi modum loquendi Scripturae et Ecclesiae imitari solent; quaedam tamen de Theologis addemus, in quibus utriusque ordinis nomina confluere noscuntur.

§ I

NOMINUM COLLECTIO

13. A. *Scriptura Sacra*.—Igitur praecipua nomina, quibus nostra beatitudo supernaturalis designatur in Sacris Litteris [2], sunt sequentia.

[1] *Le Liber Mozarabicus, Sacramentorum et les Manuscrits mozarabes*, ed. M. FÉROTIN, O. S. B., n.º 120, p. 59, Parisiis, 1912.

[2] Nonnulla refert *Catechismus Concilii Tridentini*, I. P., a. 12, n.º 5, p. 146, Parisiis, 1912, eaque aliis locupletat NATALIS ALEXANDER, O. P., ad. h. l. (*Theologia Dogmatica et Moralis, secundum ordinem Catechismi Concilii Tridentini*, lib. I, q. 2, a. 13, § II, n.º I, p. 315, ed. Parisiis, 1743).

1) *Vita*, secundum illud: «si autem vis ad *vitam* ingredi, serva mandata» [1]; «arcta est via quae ducit ad *vitam*» [2]; «et procedent, qui bona egerunt, in resurrectionem *vitae*» [3].

2) *Vita aeterna:* «omnis qui reliquerit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et *vitam aeternam* possidebit» [4]; «et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in *vitam aeternam*» [5].

3) *Corona vitae:* «beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet *coronam vitae*, quam repromisit Deus diligentibus se» [6]; «esto fidelis usque ad mortem, et ego dabo tibi *coronam vitae*» [7].

4) *Corona iustitiae:* «in reliquo reposita est mihi *corona iustitiae*, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex; non solum autem mihi, sed et his qui diligunt adventum eius» [8].

5) *Immarcescibilis corona gloriae:* «cum apparuerit Princeps Pastorum, percipietis *immarcescibilem gloriae coronam*» [9].

6) *Hereditas Dei:* «... ut sciatis quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae *haereditatis* eius in sanctis» [10]; «... si filii, et *heredes*, *heredes* quidem Dei, coheredes autem

[1] *Mtt.*, XIX, 17.

[2] *Mtt.*, VII, 14.

[3] *Ioan.*, V, 29; cf. etiam *Mtt.*, XVIII, 8-9; *Mc.*, IX, 42. Prorsus egregie AUGUSTINUS adnotat: «non dixit: *beatae vitae*, sed: in ressurrectionem *vitae*. Solum *vitae* nomen trahit beatitudinem; nisi enim consequentem haberet beatitudinem nomen *vitae*, non diceretur Deo; quoniam apud te est *fons vitae* (*Psalm. XXXV*, 10). Non enim et ibi dictum est: quoniam apud te est *fons beatae vitae;* non addidit: *beatae;* tantummodo dixit: *vitae*, ut tu intelligas: *beatae*. Quare? Quia si *miserae*, iam nec *vitae*»; «in doloribus enim vivere, non est vivere» (*Sermo* 306, cap. V-VI, n.º 5, ML. 38, 1.402.

[4] *Mtt.*, XIX, 29.

[5] *Mtt.*, XXV, 46. Cf. *Mc.*, IX, 44; X, 17, 30; *Luc.*, X, 25; XVIII, 18-30; *Ioan.*, III, 15, 16, 36; IV, 14, 36; XVII, 2, 3; *Rom.*, VI, 22, 23; *Gal.*, VI, 8; *Tit.*, I, 2; III, 7; *I Pet.*, III, 22; *Iud.*, 21.

[6] *Iac.*, I, 12.

[7] *Apoc.*, II, 10.

[8] *II Tim.*, IV, 8.

[9] *I Pet.*, V, 4.

[10] *Ephes.*, I, 18.

Christi»[1]; «Dominus pars *hereditatis* meae et calicis mei; tu es, qui restitues *hereditatem meam mihi*»[2].

7) *Hereditas immarcescibilis:* «benedictus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per ressurectionem Iesu Christi ex mortuis, in *hereditatem incorruptibilem et incontaminatam et immarcescibilem*, conservatam in caelis in vobis[3].

8) *Bravium et merces:* «ad destinatum prosequor, ad *bravium* supernae vocationis Dei in Christo Iesu»[4]; «unusquisque autem *propriam mercedem* accipiet secundum suum laborem»[5].

9) *Sors Sanctorum:* «nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam et finem illorum sine honore; acce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos *sors illorum est*»[6].

10) *Thesaurus indeficiens:* «facite vobis sacculos qui non veterascunt, *thesaurum* non deficientem in caelis, quo fur non appropiat neque tinea corrumpit»[7]; «omnia quaecumque habes vende et da pauperibus et habebis *thesaurum* in caelis»[8].

11) *Caelum:* «Angeli eorum in *caelis* semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est»[9].

12) *Domus Patris Caelestis:* «in *domo Patris* mei mansiones multae sunt»[10].

13) *Civitas Sancta Ierusalem:* «et ostendit mihi *civitatem sanctam Ierusalem* descendentem de caelo a Deo»[11].

14) *Nova Ierusalem:* «et scribam super eum nomen Dei

---

[1] *Rom.*, VIII, 17.
[2] *Psalm. XV*, 5. Cf. *Ephes.*, V, 5; *Col.*, III, 24; *Heb.*, I, 14; IX, 15.
[3] *I Pet.*, I, 3-4.
[4] *Phil.*, III, 14.
[5] *I Cor.*, III, 8.
[6] *Sap.*, V, 4-5.
[7] *Luc.*, XII, 33.
[8] *Luc.*, XVIII, 22.
[9] *Mtt.*, XVIII, 10 et passim.
[10] *Ioan.*, XIV, 2.
[11] *Apoc.*, XXI, 10.

mei et nomen civitatis Dei mei *novae Ierusalem*, quae descendit de caelo a Deo meo, et nomen meum novum»[1].

15) *Caelestis Patria:* «non habemus hic manentem *civitatem*, sed *futuram* inquirimus»[2]; «nostra autem conversatio in *caelis* est»[3].

16) *Paradisus:* «et dixit illi [bono latroni] Iesus: Hodie mecum eris in *paradiso*»[4].

17) *Gaudium Domini:* «euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis supra multa te constituam; intra in *gaudium Domini* tui»[5]; «et torrente *voluptatis tuae* potabis eos»[6].

18) *Laetitia sempiterna:* «qui redempti sunt a Domino, revertentur, et venient in Sion laudantes, et *laetitia sempiterna* super capita eorum, gaudium et laetitiam tenebunt, fugiet dolor et gemitus»[7].

19) *Coena magna Dei, coena nuptiarum Agni:* «venite et congregamini ad *coenam magnam Dei*»[8]; «scribe, beati qui ad *coenam nuptiarum* Agni vocati sunt»[9].

20) *Regnum Dei:* «quaerite primum *Regnum Dei*, et iustitiam eius, et haec omnia abiicientur vobis»[10].

21) *Regnum Christi et Dei:* «hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator aut immundus aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hereditatem in *Regno Christi et Dei*»[11].

22) *Regnum caelorum:* «beati pauperes spiritu, quoniam

---

[1] *Apoc.*, III, 12.
[2] *Heb.*, XIII, 14. Cf. *Heb.*, XI, 14: «Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere.» Ideo S. Thomas: «Quae est, inquit, patria nostra? Patria ad quam tendimus est caelestis patria. Unde Apostolus, *Heb.*, XIII, 14: non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus» (*Sermo in festo omnium sanctorum*, ed. Vives, Opera, t. XXXII, p. 797 b).
[3] *Phil.*, III, 20.
[4] *Luc.*, XXIII, 43.
[5] *Mtt.*, XXV, 21, 23.
[6] *Psalm. XXXV*, 9.
[7] *Isaias*, XXXV, 10; LI, 11.
[8] *Apoc.*, XIX, 17.
[9] *Apoc.*, XIX, 9.
[10] *Mtt.*, VI, 33. Cf. *Mtt.*, XII, 28; XXI, 31, 43; *Mc.*, I, 14, 15; IV, 11, 26, 30; VIII, 39; X, 14, 15, 23-25; et passim.
[11] *Ephes.*, V, 5.

ipsorum est *regnum caelorum*» [1]; «qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in *regno caelorum*» [2]; «qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, iste intrabit in *regnum caelorum*» [3].

23) *Gloria futura:* «non sunt condignae passiones huius temporis ad *futuram gloriam* quae revelabitur in nobis» [4].

24) *Gloria Caelestis:* «ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur, quae est in Christo Iesu cum *gloria caelesti*» [5].

25) *Gloria aeterna:* «Deus autem omnis gratiae, qui vocavit nos in *aeternam suam gloriam* in Christo Iesu, modicum passos ipse perficiet, confirmavit, solidabitque» [6]; «id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate *aeternum gloriae pondus* operabitur in nobis» [7].

26) *Lux sempiterna:* «non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunae illuminabit te; sed erit tibi Dominus in *lucem sempiternam*, et Deus tuus in gloriam tuam; non occidet ultra sol tuus, et luna tua non minuetur, quia erit tibi Dominus in *lucem sempiternam*, et complebuntur dies luctus tui» [8]; «in lumine tuo videbimus lumen» [9]; «quoniam Dominus Deus illuminabit illos, et regnabunt in saecula saeculorum» [10].

27) *Pax:* «non enim est regnum Dei esca et potus; sed iustitia et *pax* et gaudium *in Spiritu Sancto*» [11]; «qui posuit *fines* tuos *pacem*» [12].

---

1 *Mtt.*, V, 3.
2 *Mtt.*, V, 19.
3 *Mtt.*, VII, 21. Cf. *Mtt.*, III, 2; IV, 17; V, 10, 19, 20; VII, 21; VIII, 11; X, 7; XI, 11, 12, et passim.
4 *Rom.*, VIII, 18.
5 *II Tim.*, II, 10.
6 *I Pet.*, V, 10.
7 *II Cor.*, IV, 17.
8 *Isaias*, LX, 19-20.
9 *Psalm.*, *XXXV*, 10.
10 *Apoc.*, XXII, 5.
11 *Rom.*, XIV, 17.
12 *Psalm. CXLVII*, 3. Cf. S. AUGUSTINUM, *De Civitate ei*, lib. XIX, cap. 11, ML. 41, 637; et S. THOMAM, I-II, 3, 4 ad 1; II-II, 29, 2 ad 4. Alibi

28) *Requies Dei, sabbatismus:* «timeamus ergo, ne forte relicta pollicitatione introeundi in *requiem eius*, exsistimetur aliquis ex vobis deesse...; ingrediemur enim in requiem, qui credidimus» [1]; «itaque relinquitur *sabbatismus* populo Dei; qui enim ingressus est in *requiem eius*, etiam ipse *requievit* ab operibus suis, sicut a suis Deus: festinemus ergo ingredi in illam *requiem*» [2].

29) *Salus aeterna:* «qui crediderit et baptizatus fuerit, *salvus* erit, qui vero non crediderit condemnabitur» [3]; «qui autem perseveraverit usque in finem, hic *salvus* erit» [4]; «*salvum* faciet [me Dominus] *in regnum suum caeleste*» [5].

30) *Visio facialis Dei:* «Angeli eorum [parvulorum] in caelis *semper vident faciem Patris mei*, qui in caelis est» [6]; «videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem *facie ad faciem*» [7].

14. B. *Liturgia Sacra.*—Hanc copiosam terminologiam Ecclesia Dei partim iterat, partim auget tum in sua Liturgia tum in decretis dogmaticis et in magisterio ordinario. Liturgia, praesertim, ditissima est in describenda aeterna beatitudine diversis nominibus; quae, si ex omni Liturgiarum genere in integrum colligerentur, sermo noster plus aequo dilataretur. Satius ergo erit selectionem quandam facere ex duplici Liturgia, nempe ex actuali Liturgia Ecclesiae Romanae et ex antiqua Liturgia mozarabica.

---

autem scribit S. Doctor: «hoc atuem bonum [summum] communiter *felicitas* nominatur, in quantum est bonum hominis *principale;* per hoc enim aliquos *felices* esse dicimus quod eis credimus bene *esse*. Vocatur etiam *beatitudo*, in quantum excellentiam designat. Potest et *pax* vocari, in quantum quietat; nam quies appetitus pax interior esse videtur, unde in *Psalmo CXLVII*, 3, dicitur: qui posuit fines tuos *pacem*» (*Compendium Theologiae*, II P., cap. 9, ed. Vives, t. XXVII, p. 122 a).
1 *Heb.*, IV, 1, 3.
2 *Heb.*, IV, 9, 10.
3 *Mc.*, XVI, 16.
4 *Mtt.*, X, 22.
5 *II Tim.*, IV, 18.
6 *Mtt.*, XVIII, 10.
7 *I Cor.*, XIII, 12.

E *Romana Liturgia* actuali sumimus ea tantum quae habet Rituale Romanum in ordine visitationis infirmorum et exequiarum, ubi Ecclesia thesauros descriptionis suae veluti effudit. His ergo in locis beatitudo supernaturalis appellatur vita [1], vita perpetua [2], vita aeterna [3], paradisus [4], semper viventia et amoena loca paradisi [5], sancta Sion [6], civitas Sancta Ierusalem [7], regio pacis ac lucis [8], caelestis sedes gloriosa [9], aula caelestis [10], terra viventium [11], mansio caelestis patriae [12], requies aeterna [13], requies in pace [14], gaudium sempiternum [15], gaudium aeternae claritatis [16], gaudia aeterna [17], possesio gaudiorum aeternorum [18], semper sine fine laetitia [19], aeterna praemia promissionum divinarum [20], pars aeternae salvationis [21], sors electorum [21], gloria eterna [21],

---

[1] «Aperi ei ianuam *vitae*» (*Rituale Romanum* Pauli V Pontificis Maximi iussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum atque auctoritate SSmi. D. N. Pii Papae XI ad normam Codicis iuris canonici accommodatum. Editio typica. Romae, Typis polyglotis vaticanis, 1925. Tit. V, cap. 7, p. 224).
[2] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 6, p. 194.
[3] *Rituale Romanum*, tit. II, cap. 6, p. 76.
[4] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 6, p. 195; tit. VI, cap. 3, pp. 244, 245
[5] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 224.
[6] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 199.
[7] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 205; tit. VI, cap. 3, p. 245.
[8] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, p. 267 [ratio pro uno defuncto].
[9] *Rituale Romanum*, tit. VII, cap. 4, p. 267 [oratio pro defuncto sacerdote].
[10] *Rituale Romanum*, tit. II, cap. 2, p. 27.
[11] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, p. 286.
[12] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 6, p. 206.
[13] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 3, p. 237.
[14] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 3, pp. 238, 243-244 et passim.
[15] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 6, p. 195.
[16] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, p. 268.
[17] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 206.
[18] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 3, p. 244.
[19] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 3, p. 246.
[20] *Rituale Romanum*, tit. II, cap. 2, p. 21.
[21] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, p. 267.
[22] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 201.
[23] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 224.

gloria regni caelestis [1], lux perpetua [2], visio Veritatis [3], visio claritatis aeternae [4], perpetua beatitudo [5].

15. E *Mozarabica Liturgia* seligimus Missale tantum, ubi beatitudo supernaturalis consummata vocatur beatitas perfecta [6], felicitas aeterna [7], felicitatis aeternae promissiones [8], fructus felicitatis aeternae [9], vera beatificatorum felicitas animarum [10]; — beatitudo futurae vitae [11], beatitudo aeterna [12], beatitudo sempiterna [13], beatitudo repromissa [14], donum beatitudinis [15], regnum beatitudinis [16], locus beatitudinis [17], amoenitas beatitudinis [18], plenitudo beatitudinis [19], praemia futurae beatitudinis [20], merces beatitudinis [21], aeternitas beatitudinis [22], beatorum aeternum consortium [23], exerci-

---

[1] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, p. 205.
[2] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 3, p. 242 et passim.
[3] *Rituale Romanum*, tit. V, cap. 7, pp. 201-202.
[4] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, p. 268.
[5] *Rituale Romanum*, tit. VI, cap. 4, pp. 265, 268, 309.
[6] *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, ed. Férotin, O. S. B., Paris (1912). Missa in festo S. Stephani, n.º 1232, col. 556, 15.
[7] *Liber Mozarabicus*, in festo S. Sebastiani, n.º 222, col. 102, 20; in festo Cathedrae S. Petri, n. 296, col. 139, 18-19.
[8] *Liber Mozarabicus*, Hebdom. IV Quadragessimae, n.º 432, col. 193, 39-40.
[9] *Liber Mozarabicus*, in festo S. Romani, n.º 1.168, col. 534, 4.
[10] *Liber Sacramentorum*, in Hilaria Paschae, n.º 614, col. 256, 7-8.
[11] *Liber Sacramentorum*, in festo S. Eugeniae, n.º 120, col. 59, 1-2.
[12] *Liber Sacramentorum*, Hebdom. II Quadrag., n.º 355, col. 165, 28-29, n.º 358, col. 169, 1.
[13] *Liber Sacramentorum*, in festo S. Pelagii, n.º 1.253, col. 567, 32-33.
[14] *Liber Sacramentorum*, Hebdom. III Quadrag., n.º 386 col. 177, 23.
[15] *Liber Sacramentorum*, in festo S. Eugeniae, n.º 123, col. 59, 21; in festo Ascensionis Domini, n.º 748, col. 323, 16.
[16] *Liber Sacramentorum*, in festo S. Babilae, n.º 253, col. 121, 2-3.
[17] *Liber Sacramentorum*, initium Quadrag., n.º 320, col. 153. 27-28; Hebdom. V Quadrag., n.º 502, col. 217, 4-5.
[18] *Liber Sacramentorum*, Hebdom. I Quadrag., n.º 338, col. 160 4-5.
[19] *Liber Sacramentorum*, Domin. IV Quadrag., n.º 460, col. 203 1-2; Hebdom. V Quadrag., n.º 530, col. 221, 28.
[20] *Liber Sacramentorum*, Hebdom. V Quadrag., n.º 474, col. 206, 22-23.
[21] *Liber Sacramentorum*, Hebdom. Maior, n.º 536, col. 223, 8-9.
[22] *Liber Sacramentorum*, II feria Paschae, n.º 629, col. 263, 23.
[23] *Liber Sacramentorum*, III Dominica Adventus, n.º 21, col. 16, 26-27; in festo S. Caeciliae, n.º 47, col. 25, 39-40; II Hebdom. Quadrag., n.º 383,

tus beatorum [1]; — gaudium perpetuum [2], gaudium sempiternum paradisi [3], gaudium caeleste et religiosum [4], gaudia aeterna sine fine [5], gaudia sempiterna [6], gaudia nunquam finienda [7], gaudia vitae aeternae [8], guadia sempiterna aeternae promissionis [9]; — gloria felicitatis aeternae [10], gloria retributionis [11], gloria caelestis [12], gloria indeficiens [13], gloria personalis [14], indefessa gloria aeternitatis [15], gloria sempiterna [16], gloria meritorum [17], gloriae Dei manifestatio [18], societas gloriae Dei [19], fructus gloriae Dei [20], satietas gloriae incorruptibilis [21], libertas aeternae gloriae [22], aeternae gloriae plenitudo [23],

---

col. 176, 22-23; — *Collegium beatitudinis infinitae,* in Coena Domini, n.º 576 col. 237, 15.

[1] *Liber Sacramentorum,* in festo unius Virginis, n.º 1.082, col. 496, 27.
[2] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Clementis, n.º 73, col. 38, 13-14.
[3] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Clementis, n.º 76, col. 39, 9-10; in festo unius iusti (= martyris), n.º 1.059, col. 486, 25-26.
[4] *Liber Sacramentorum,* Dominica IV post Octavam Resurrectionis, n.º 721, 14-15.
[5] *Liber Sacramentorum,* in Allisione infantium, n.º 212, co. 98, 29; II Hebdom. Quadrag., n.º 365, col. 171, 30-31; Hebdom. IV Quadrag., n.º 430, col. 193, 2.
[6] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. IV Quadrag., n.º 430, col. 193, 2.
[7] *Liber Sacramentorum,* in festo Circunc. Dñi., n.º 173, col. 79, 12-13.
[8] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. II Quadrag., n.º 357, col. 167, 31.
[9] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. II Quadrag., n.º 360, col. 170, 1-2.
[10] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Sebastiani, n.º 222, col 102, 20.
[11] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Vincentii, n.º 252, col. 120, 26-27.
[12] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Fructuosi, n.º 242, col. 110, 20-21.
[13] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Christophori, n.º 825, col. 263, 29.
[14] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Dorotheae, n.º 284, col. 133, 6.
[15] *Liber Sacramentorum,* Dominica V Adventus, n.º 34, col. 21, 36-37; in festo Sancti Babilae, n.º 261, col. 124, 25; Hebdom. II Quadrag., n.º 258, 164, 41.
[16] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Babilae, n.º 255, col. 122, 5.
[17] *Liber Sacramentorum,* in festo SS. Iustae et Rufinae, n.º 831, col. 386, 4-5.
[18] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Columbae, n.º 170, col. 78, 4-5.
[19] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Fructuosi, n.º 237, col. 107, 17.
[20] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Thyrsi, n.º 264, col. 125, 20.
[21] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. IV Quadrag., n.º 456, col. 201, 30-31
[22] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. V Quadrag., n.º 523, col. 219, 29.
[23] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Hadriani, n.º 795, col. 345, 10.

hereditas aeternitatis beatae [1], gloria visionis aeternae [2]; — coelum [3]; — solatium visionis Dei [4]; — vitae beatitudo [5], beatitudo futurae vitae [6], vitae perennis conlatio [7], regnum vitae aeternae [8], aeterna remuneratio [9], fons vitae perennis [10], vivorum regio [11], praemia vitae aeternae [12], mansio aeternae vitae [13]; — vita aeterna [14], vita perpetua [15], vita perfecta [16], praemium vitae repromissae [17], vita nova [18], vita beata [19].

16. C. *Ecclesiae Magisterium.*—Denique ab Ecclesiae Magisterio cum sollemni tum ordinario nominatur beatitas [20],

---

[1] *Liber Sacramentorum,* in Allisione infantium, n.º 216, col. 100, 30.
[2] *Liber Sacramentorum,* in festo unius iusti (= martyris), n.º 1.054, col. 485, 11.
[3] *Liber Sacramentorum,* in festo SS. Iustae et Rufinae, n.º 834, col. 369, 14-15 et passim.
[4] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Leocadiae, n.º 86, col. 43, 34.
[5] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Saturnini, n.º 55, col. 29, 21-22.
[6] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Stephani, n.º 120, col. 59, 1-2.
[7] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. I Quadrag., n.º 349, col. 163, 21.
[8] *Liber Sacramentorum,* in festo mulieris Samaritanae, n.º 355, co. 166, 8.
[9] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. II Quadrag., n.º 362, col. 170, 18.
[10] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. II Quadrag., n.º 361, col. 170, 4.
[11] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Eulaliae, n.º 92, col. 46, 2; in festo S. Hieronymi, n.º 147, col. 563, 11.
[12] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Christophori, n.º 824, col. 363, 7.
[13] *Liber Sacramentorum,* Hebdom. II Quadrag., feria VI, n.º 182, col. 176, 11.
[14] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Caeciliae, n.º 53, col. 28, 38; in Caena Dñi., n.º 573, col. 235, 5.
[15] *Liber Sacramentorum,* in festo S. Saturnini, n.º 63, col. 33, 21-22.
[16] *Liber Sacramentorum,* in festo Nativitatis Domini, n.º 112, col. 55, 11-12.
[17] *Liber Sacramentorum,* Domin. III Adventus, n.º 25, col. 18, 9-10.
[18] *Liber Sacramentorum,* feria III ante Coenam Dñi., n.º 569, col. 223, 15-16.
[19] *Liber Sacramentorum,* feria VI Paschae, n.º 674, col. 288, 12-13.
[20] BENEDICTUS XV, Encyclica *Ad beatissimi,* die 1 novembris 1914 (AAS. 1914, p. 573); Epistula ad Aloisium M. Marelli, episcopum Bergomensem, die 11 martii 1920 (AAS. 1920, p. 110); PIUS XI, Encyclica *Quas primas,* die 11 novembris 1925 (AAS., 1925, p. 69).

beatitudo [1], finalis beatitudo [2], felicitas [3], finis hominis supernaturalis [4], finis hominis ultimus [5]; — vita aeterna [6], vita beata [7], vita venturi saeculi [8]; — salus aeterna [9], caelum [10], regnum caelorum [11], paradisus caelestis [12]; — gloria [13], gloria sempiterna [14]; — praemia aeternae vitae [15], perpetua praemia regni coelestis [16], gaudia futuri saeculi [17]; — requies aeterna [18]; — visio Dei [19], visio et fruitio Dei [20], visio aeterna divinae

---

[1] LEO III, Symbolum fidei (a. 809), apud *Cavallera, Thesaurus doctrinae catholicae, ex documentis magisterii eclesiastici*, n.º 1.449, Parisiis, 1920.
[2] CLEMENS V, contra beguardos et beguinas, apud *Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum et definitionum*, n.º 474.
[3] S. PIUS V, contra Baium, *Denz.-Bannw.*, n.º 1.003.
[4] PIUS IX, contra Frohschammer, *Denz.-Bannw.*, n.º 1.669; *Conc. Vaticanum*, ibid., n.º 1.786.
[5] *Conc. Vaticanum*, ibid., n.º 1.796; BENEDICTUS XV, *Epistula ad Card. P. Lafontaine*, die 4 junii 1920 (AAS., 1920, pp. 290-291).
[6] *Symbolum Apostolorum*, Denz.-Bannw., n.º 6; *Symbolum Quicumque*, ibid., n.º 40; *Concilium Tridentinum*, ibid., nn. 799, 809, 842, et passim.
[7] CLEMENS V, contra beguardos et beguinos, ibid., n.º 474.
[8] *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, ibid., n.º 86.
[9] PIUS IX, allocutio *Singulari quadam*, die 9 novembris 1854, ibid., n.º 1.646.
[10] *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, ibid., n.º 86; — *Concilium Lugdunense*, II (1274) [Profesio Fidei Michaelis Palaeologi], ibid., n.e 462, 464; — BENEDICTUS XII, Constitutio Dogmaticae *Benedictus Deus*, ibid., n.º 530 et passim.
[11] *Symbolum S. Epiphanii*, ibid., n.º 14; BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, n.º 530.
[12] BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, n.º 530.
[13] *Statuta Ecclesiae Antiquae* (saec. VI), apud CAVALLERA, *ob. cit.*, n.º 1.440; — *Profesio Fidei Pelagii I*, ibid. n.º 1.441; — *Concilium Tridentinum*, Denz.-Bannw., n.º 842.
[14] *Concilium Lateranense IV* (1215), Denz.-Bannw., n.e 429.
[15] *Pelagius I*, prof. fidei, apud CAVALLERA, *op. cit.*, n.º 1.441; — *Inocentius III*, professio fidei pro Waldensibus, ibid., n.º 1.453.
[16] *S. Gregorium Magnus*, profesio fidei, apud CAVALLERA, *op. cit.*, n.º 1.443.
[17] *Concilium Toletanum XI*, apud CAVALLERA, *op. cit.*, n.º 1.446.
[18] BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, apud Denz-Bannw., n.º 530.
[19] INNOCENTIUS III, epistula *Cum apud Sedem*, ad Isambertum archiepiscopum Arelatensem, apud Denz.-Bannw., n.º 404; — *Concilium Viennenese*, ibid., n.º 474; — BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, n.º 530; — *Concilium Florentinum*, ibid., n.º 696.
[20] BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, n.º 530.

maiestatis [1], visio facialis et intuitiva Dei [2], visio beatifica [3].

§ II

NOMINUM COORDINATIO

17. Si quis autem velit tam multiplicia nomina in ordinem quendam redigere, poterit ea ad quatuor series reducere.

Prima est eorum quae nominant ipsam beatitudinem *secundum se*, ut vita, vita aeterna, vita perpetua, vita perfecta, vita nova, vita beata, beatitudo, vitae beatitudo, beatitudo futurae vitae, plenitudo beatitudinis.

Secunda, eorum quae beatitudinem significant *connotando causam eius efficientem utpote terminus vel finis eius ultimus.* Et quidem, cum causa efficiens beatitudinis sit Deus simul et homo, ideo sunt *quaedam nomina* eam connotantia veluti directe significantia terminum vel finem ultimum *humanae operationis*, scilicet *meriti*, ut corona vitae, bravium, merces, merces beatitudinis, praemia futurae beatitudinis; *et laboris*, ut requies, pax, requies in pace, finis ultimus: *alia* vero eam connotant utpote directe nominantia terminum ultimum *divinae operationis*, nempe *divinae adoptionis in filios Dei*, ut hereditas Dei; et *donationis divinae*, ut sors sanctorum, sors electorum, donum beatitudinis.

Tertia series est nominum beatitudinem significantium *ex bonorum plenitudine*, nimirum *divitiarum*, ut thesaurus indeficiens; *honorum et gloriae*, ut gloria futura, gloria coelestis, gloria aeterna, gloria indeficiens, aeternae gloriae plenitudo, gloria felicitatis aeternae; *potestatis*, ut regnum Dei, regnum Christi et Dei, regnum beatitudinis; *salutis*, ut salus aeterna; *delectationis*, ut gaudium Domini, laetitia

---

[1] LEO III, professio fidei apud CAVALLERA, *loc. cit.*, n.º 1.449.
[2] BENEDICTUS XII, *loc. cit.*, n.º 530; *Concilium Florentinum*, Denz.-Bannw., n.º 693.
[3] LEO XIII, contra Rosmini, Denz.-Bannw., n.º 1.928.

sempiterna, gaudia sempiterna; *cognitionis et amoris*, ut lux, lux perpetua, visio claritatis aeternae, visio Veritatis, visio facialis et intuitiva Dei, visio beatifica, visio et fruitio Dei, gaudium aeternae claritatis, solatium visionis Dei.

Quarta est nominum per συνεκδοχὴν significantium beatitudinem *ex proprio beatorum loco*, ut coelum, domus Patris caelestis, caelestis patria, caelestis sedes gloriosa, mansio caelestis patriae, aula caelestis, civitas sanctorum, nova Ierusalem, sancta Sion, regio pacis et lucis, paradisus, terra viventium, locus beatitudinis.

Art. 3.—De diversis sensibus unius nominis, beatitudo, eorumque coordinatione

18. Si autem modo comparemus omnes istas series nominum, apparent tria esse profanis et sacris auctoribus communia, nempe vitam, vitam beatam et beatitudinem, quae revera unum idemque formaliter significant; et tamen constat non habere eundem omnino sensum secundum quod proferuntur a philosopho et secundum quod a fideli dicuntur, sicut nec nomen, *Deus*, eundem omnino sensum habet secundum quod a gentili et catholico profertur [1]. Sed neque sensum omnino diversum habent ut nomina pure aequivoca: secus philosophus et fidelis non possent ad invicem intelligibiliter et sincere colloqui, sed captiose, sophistarum more; et sic omnis praedicatio de fine hominis ultimo coram infidelibus evaderet absurda et impossibilis.

Hac ergo de causa *theologi* conati sunt determinare diversas significationes huius nominis, *beatitudo*, secundum quod ab auctoribus sacris et a profanis adhibetur, easque ad unam quodammodo reducere.

19. *Philosophi*, qui de beatitudine naturali huius vitae exclusive sunt locuti [2], non videntur sat explicite distinxisse

[1] I, 13, 10, obi. 2 et c.; I-II, 3, 1 ad 1; *IV Sent.*, d. 49, 1, 1, qla. 4 c. in fine.

[2] *De Veritate*, 14, 2; *in I Ethic.*, lect. 8, n.º 113; *in I X Ethic.*, lect. 11, n.º 1.912; I-II, 3, 2 ad 4.

—nisi forte Aristotelem excipias [1]— inter beatitudinem obiectivam et beatitudinem formalem; explicite tamen distinguunt inter beatitudinem activam, «quae consistit primo in actu prudentiae et consequenter in actibus aliarum virtutum moralium», et beatitudinem contemplativam, «quae consistit in actu sapientiae» seu Metaphysicae [2]: atque utrobique, inter beatitudinem quoad nudam essentiam, hoc est, «secundum esse» [3] vel «secundum quod in solis essentialibus consideratur» [4] et beatitudinem quoad totam eius integritatem, idest «secundum suum maximum posse» [5]; —quae distinctio quoad substantiam coincidit cum distinctione beatitudinis secundum essentiam metaphysicam et secundum essentiam physicam consideratae, de qua paulo infra redibit sermo [6].

20. At vero *theologi*, quibus proprium est loqui de beatitudine supernaturali, explicite distinxerunt beatitudinem *obiectivam* seu *materialem*, quae est res seu obiectum beatificans, et beatitudinem *subiectivam* seu *formalem*, quae est ipsa adeptio seu possessio beatitudinis obiectivae.

Quae quidem distinctio videtur fuisse provocata ex distinctione aristotelica finis in obiectivum seu *cuius gratia* et subiectivum seu *quo;* nam, semel dato beatitudinem esse finem ultimum totius humanae vitae, tot modis debet dici quot dicitur finis ultimus [7].

I Ethic. Nicom., cap. 4-13, ed. cit., II, 2-14; *X Ethic. Nic.*, cap. 6-8, II, 122, 127. Cf. S. ALBERTUM MAGN., *I Ethicor.*, tract. V, cap. 2, ed. cit., t. VII, p. 59 a.

[2] *De Veritate*, 14, 2.

[3] S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, dist. 49, a. 6, ed. cit., t. XXX, pp. 674-675.

[4] S. ALBERTUS MAGNUS, *I Ethicorum*, tract. VII, cap. 7, ed. cit., t. VII, p. 117 b.

[5] S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, d. 49, a. 6, ed. cit., t. XXX, pp. 674-675.

[6] *Infra*, n.º 26. Cf. S. THOMAS, *IV Sent.*, d. 49, 1, 2 qla. 1 c. in fine; I, 26, 3 ad 2; I-II, 1, 8; 3, 1 et passim.

[7] S. THOMAS, *IV Sent.*, d. 49, 1, 2 qla. 1 ad 1; *I Contra Gent.*, cap. 101; I, 26, 3 c. et ad 1; 62, 4; 94, 1; I-II, 3, 1 ad 1.

Rursus, videntes Deum esse beatum, immo et beatissimum, beatitudinem *formalem* distinxerunt in beatitudinem *increatam seu per essentiam*, quae est beatitudo divina ipsius Dei, et beatitudinem *creatam seu per participationem*, quae est beatitudo creaturarum intellectualium, nempe angelorum et hominum [1].

Denique, beatitudinem *inchoatam huius vitae* distinguunt in beatitudinem *activam* seu vitae activae et beatitudinem *contemplativam* seu vitae contemplativae; nam beatitudo patriae solum continet formaliter, licet modo eminentissimo, beatitudinem contemplativam, cum sola vita contemplativa formaliter maneat in aeternum [2].

Immo et beatitudinem *obiectivam* distinguunt in *veram* vel *falsam* seu apparentem, prout exhibet obiectum *vere* beatificans vel tantummodo *apparenter* [3]; quam S. Augustinus appellat aeternam et temporalem, dextram et sinistram [4].

21. *Haec tamen diversitas* acceptionum nominis, *beatitudo, ad unitatem quamdam reducitur, non quidem univocam sed analogam.*

Nam in primis *beatitudo non dicitur univoce, sed analogice, de beatitudine formali et de beatitudine materiali.* Beatitudo enim, cum sit formaliter *vita* beata et *vita* formaliter dicatur de subiecto vivente —sicut *sanitas* quae est qualitas quaedam viventis—, formaliter, hoc est, per se primo significant beatitudinem formalem vel subiectivam, et nonnisi materialiter et per posterius significare potest rem seu obiectum

---

[1] *III Sent.*, d. 27, 2, 2, nn. 123-124; d. 34, 1, 4, nn. 113-115; *IV Sent.*, d. 49, 1, 1, qla. 4 ad 1; 2, qla. 2 ad 4 et 5; *De Veritate*, 14, 2 c.; I-II, 3, 3 ad 2 et 3; 5, 3 c, et ad 1 et 2; 7 ad 3; 69, 1-2: II--II, 182, 2 ad 2; S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, dist. 49, a. 6, ed. cit., t. XXX, pp. 674675; *in Mtt.*, cap. IV, 3, ed. cit., t. XX, pp. 148-149.

[2] *III Sent.*, d. 34, 1, 4, nn. 112-121; I-II, 3, 2 ad 4; 5; q. 5, 4; q. 69,3; II-II, qq. 179-182.

[3] *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 4 ad 2; I, 13, 10, obi. 2, corp. et ad 2 et 4; 26, 4 c. et ad 1; I-II, 5, 3 ad 3.

[4] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 18, cap. 4, n.º 4, ML. 38, 130; *Sermo* 32, cap. 22, n.º 22, ML. 38, 204. *Enarratio in Psalm.* 120, nn. 8-10, ML. 37, 1.611-1.613; in *Psalm.* 136, nn. 15-16, ML. 37, 1.769-1.771, in *Psalm.* 143, nn. 18-19, ML. 37, 1.867-1.869.

beatificans, quod est beatitudo obiectiva, eo fere modo quo sanitas dicitur de cibo aut de aere sano. Propter quod S. Thomas, verbo vigilanti utens, ait beatitudinem *nominare adeptionem* ultimi finis [1], hoc est, beatitudinem formalem primo et per se. Et clarius S. Albertus Magnus docet beatitudinem *proprie* dici secundum quod consistit in actu vel statu beatifico, hoc est, pro beatitudine formali; et nonnisi *large* «secundum quod constat ex appetibilibus», idest pro beatitudine obiectiva [2].

Quam quidem observationem latius prosequitur Durandus [3], a quo posteriores theologi mutuo accipere solent.

Iure igitur Dominicus de Soto notat quod «si nominum proprietatem observemus, dum simpliciter dicimus: *ultimus finis*, rem ipsam, quam consequi cupimus, significamus [nam finis dicitur per prius de fine *cuius gratia*, quasi de summo analogato, et nonnisi per posterius de *fine quo*]; sed dicimus: *beatitudo*, ubi *possessio* rei illius intelligitur» [4].

Quae quidem analogia est *attributionis*, sicut per meram attributionem analogicam dicitur *sanitas* de cibo et potu et de aere; et *veritas*, de re: cum sanitas solum formaliter conveniat animali, et veritas iudicio, quod est actus mentis [5].

22. Sed et in ipsa beatitudine *obiectiva* datur analogia *attributionis*, quando dicimus beatitudinem *veram* et beatitudinem *falsam* seu *apparentem*. Est enim beatitudo obiectiva *vera*, obiectum quod *vere* natum est beatificare, nempe bonum infinitum et increatum, quod Deus est; e contra, est beatitudo *falsa* vel *apparens* tantum, obiectum quod *apparenter* beatificare potest, ut est bonum quodlibet finitum

---

[1] I-II, 1, 8 ad obiecta; q. 2, 7: «*res*, ergo ipsa, quae appetitur ut finis, est id *in quo* beatitudo consistit et quod beatum facit; sed *huius rei adeptio vocatur beatitudo*»; q. 3, 1 c. et ad 2 et 3.

[2] S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, dist. 49 a. 6, ed. cit., t. XXX, pp. 674-675.

[3] DURANDUS, *IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, ed. Lugduni, 1533, fol. 267, col. 3.

[4] DOMINICUS DE SOTO, *IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, ed. Duaci, 1613, p. 893.

[5] *De Verit.*, 1, 4; I, 16, 6, et alibi passim.

et creatum. Se habet ergo beatitudo obiectiva *apparens* ad beatitudinem obiectivam *veram* sicut homo *pictus* ad hominem *vivum et verum;* nam homo pictus solum habet *apparentiam* hominis veri, qui est homo vivus. Hoc enim nomen, *homo*, significat formaliter, hoc est, primo et per se *animal rationale*, quod est substantia vivens; et nonnisi per posterius et extensive significat id quod relationem quandam similitudinis habet cum homine vero [1].

Quin etiam vel in ipsamet beatitudine obiectiva vera non est idem omnino conceptus secundum quod agitur de beatitudine naturali et de beatitudine supernaturali. Nam Deus, prout est sub conceptu beatitudinis obiectivae *naturalis*, est quidem summum bonum per se subsistens, sed prout stat sub ratione formali actus puri secundum quod convenit Primae Causae et Fini Ultimo rerum omnium creatarum: at, prout cadit sub conceptu beatitudinis obiectivae *supernaturalis*, est summum bonum per se subsistens secundum quod stat sub ratione formali absoluta et intima Deitatis in seipsa, una in essentia et trina in personis, et non solum sub ratione relativa et exteriori Causae Primae et Ultimi Finis omnium rerum extra se. Est ergo ipsemet Deus secundum eandem rationem formalem obiectivam qua est beatitudo obiectiva eiusdem Dei, et non iam secundum rationem formalem obiectivam qua est Finis Ultimus obiectivus naturalis rerum omnium extra Deum.

Se habent igitur isti duo conceptus beatitudinis obiectivae essentialiter secundum prius et posterius, nimirum, ut conceptus adaequatus ipsius essentiae Dei in seipsa et ut conceptus inadaequatus cuiusdam attributi exterioris —quasi *proprii* ad extra Dei—, scilicet rationis Primae Causae et Finis Ultimi aliorum extra se, non suiipsius. Quae duae rationes formales analogicae sunt, analogia attributionis, cum se habeant ad invicem ut conceptus *accidentis exterioris*, licet *proprii*, ad conceptum *substantiae intrinsecum et quidditativum*.

Propter quod Báñez profundissime ait Deum esse beati-

[1] I, 13, 10 ad 4. Cf. Ramírez, O. P., *De Analogia* [ed. 1921],pp. 17-18.

tudinem obiectivam suiipsius secundum propriam rationem deitatis, et non proprie secundum rationem formalem Finis Ultimi, cum haec ratio formalis sit essentialiter ad extra [1].

Aliunde tamen conveniunt isti duo conceptus analogice analogia *proportionalitatis propriae*. Cum enim beatitudo obiectiva dicatur essencialiter per ordinem ad beatitudinem formalem, ut ex dictis patet, ita se habet Deus specificative ut Finis Ultimus omnium rerum ad beatitudinem formalem naturalem, sicut se habet Deus reduplicative ut Deus ad beatitudinem formalem ipsius Dei et consequenter ad beatitudinem formalem supernaturalem creaturarum intellectualium.

23. Sed redeundo ad propriam et formalem significationem huius nominis, nempe ad beatitudinem *formalem*, evidens est quod, *etiam intra hanc lineam formalem, hoc nomen beatitudo, dicitur analogice, hoc est, secundum prius et posterius, de diversis*.

Nam beatitudo formalis analogice dicitur analogia *attributionis intrinsicae* de beatitudine formali *per essentiam*, quae est beatitudo increata et divina ipsius Dei, et de beatitudine formali *per participationem*, quae est beatitudo creata angelorum et hominum beatorum. Nihil enim de Deo et de creaturis dicitur univoce, sed analogice [2].

At haec analogia *attributionis*, quae est analogia entis per participationem ad ens per essentiam, est *intrinseca*, quia vere et intrinsece et realiter dicitur beatitudo non solum de beatitudine increata, quae est primum analogatum, sed etiam de beatitudine creata angelorum et hominum, qui non solum nominantur beati denominatione extrinseca, sed et sunt intrinsece beati.

[1] Báñez, O. P., in I q. 26, a. 4, ed. Urbano, Valentiae, 1934, pp. 564-565. Ad rem ipse *S. Thomas:* «in Personis Divinis, quae non habent bonitatem dependentem ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis ex fine» (I-II, 18, 4).

[2] *I Sent.*, prolog., a. 2 ad 2; d. 8, 4, 2 ad 1; d. 19, 5, 2 ad 1; d. 24, 1, 1 ad 4; d. 25, 2 c.; — *De Verit.*, 2, 11; *De Potentia*, 7, 3 ad 6; 4 ad 3; 7; — *I Contra Gent.*, capp. 31-33, 100-102; — I, 3, 6 ad 1; q. 4, 3; q. 13, 5-6, 10; q. 25, 2 ad 2; q. 26, 2; q. 29, 4 ad 4; I-II, 3, 2 ad 4; q. 5, 6 ad 2; a. 7 et passim.

Nec satis. Nam et *ipsa participatio beatitudinis formalis divinae est analoga, secundum quod dicitur de beatitudine naturali et de beatitudine supernaturali:* quia beatitudo *supernaturalis* creata est participatio formalis ipsius vitae intrinsecae et beatae Dei, quam Deus habet in seipso; dum beatitudo *naturalis* est solum participatio vitae intellectualis, quae est supremus gradus vitae naturalis, et Deo formaliter eminenter convenit [1]. Se habent igitur beatitudo supernaturalis et beatitudo naturalis in participatione beatitudinis per essentiam sicut substantia et accidens in participatione entis increati, quia revera beatitudo supernaturalis participat ipsam substantiam beatitudinis divinae secundum propriam rationem eius, dum beatitudo naturalis solum participat extrinsece et accidentaliter beatitudinem Dei, non ut reduplicative Deus est, sed ut specificative est Prima Intelligentia. Constat autem ens infinitum analogice participari a substantia et ab accidenti [2].

Insuper, beatitudo subiectiva supernaturalis correspondet beatitudini obiectivae supernaturali; naturalis vero beatitudini obiectivae naturali. Si ergo conceptus beatitudinis obiectivae naturalis et supernaturalis analogice tantum conveniunt, analogice tantum convenire possunt beatitudo formalis naturalis et beatitudo formalis supernaturalis in ratione communi beatitudinis formalis.

Ac revera, supernaturalia quoad substantiam, ut est beatitudo supernaturalis, et mere naturalia, ut est beatitudo naturalis, non possunt univoce convenire, cum sint diversi ordinis [3].

Sed et intra eundem ordinem beatitudinis *naturalis* participatae dicitur beatitudo formalis analogice, analogia *attributionis intrinsecae*, de beatitudine morali seu activa et de beatitudine intellectuali seu contemplativa. Nam beatitudo intellectualis participat *suo modo* beatitudinem Dei *formaliter*

---

[1] *I Contra Gent.*, capp. 97-99; *IV Contra Gent.*, cap. 11; — I, 18, 3.

[2] *De Potent.*, 7, 7; *De Malo*, 7, 1 ad 1; I, 13, 5 ad 1; I-II, 61, 1 ad 1; 88, 1 ad 1; a. 3 ad 1.

[3] *De Veritate*, 29, 8 ad 7; I-II, q. 88, 4 ad 4, una cum q. 109, 6.

et perfecte; dum e contra, beatitudo moralis seu practica solum participat eam *virtualiter* et imperfecte, secundum propriam rationem beatitudinis moralis.

Eo vel magis quod beatitudo intellectualis consistit in exercitio perfecto virtutum intellectualium; beatitudo vero moralis in exercitio expedito virtutum moralium. Atqui virtutes intellectuales et virtutes morales sunt duo genera virtutum, quae nonnisi analogice conveniunt [1]. Ergo similiter beatitudines formales correspondentes analogice tantum convenire possunt.

Et quidem analogia *attributionis*, eo quod beatitudo formalis activa dicitur beatitudo in *quantum disponit* ad beatitudinem formalem contemplativam vel a contemplativa *derivatur et resultat per extensionem* quandam ad opus; —*et intrinsecae*, quia vere et realiter et intrinsece participatur beatitudo intellectualis in beatitudine morali, sicut vere et realiter et intrinsece virtutes morales participant ordinem rationis et intellectus.

Idemque proportionaliter dici debet de beatitudine formali *supernaturali* activa et contemplativa; se habent enim intra ordinem beatitudinis supernaturalis, sicut beatitudo moralis et intellectualis intra ordinem beatitudinis naturalis; immo et *a fortiori*, quia beatitudo contemplativa supernaturalis consistit in exercitio perfecto virtutum theologicarum et donorum intellectualium Spiritus Sancti, quae multo plus differunt a virtutibus moralibus infusis, in quarum exercitio expedito consistit beatitudo activa supernaturalis, quam virtutes acquisitae intellectuales a virtutibus acquisitis moralibus [2].

Et inde sequitur postremo *beatitudinem supernaturalem viae et beatitudinem supernaturalem patriae analogas esse inter se.* Nam beatitudo *perfecta et consummata* est ab intrinseco incorruptibilis seu inamisibilis, multo magis quam vita contemplativa, quae de se nata est in aeternum durare, per contrapositionem ad vitam activam quae solo circulo praesen-

---

[1] I-II, 58, 2 c. et ad 4; 60, 1.

[2] I-II, 62, 1-2; II-II, 180-182; *De Virtutibus*, 1, 12.

tis vitae clauditur [1]. dum beatitudo *imperfecta et inchoata* huius vitae est corruptibilis seu amisibilis [2]. Se habet ergo beatitudo huius vitae ad beatitudinem alterius vitae ut substantia corruptibilis ad substantiam incorruptibilem, quae genere differunt et nonnisi analogice conveniunt [3]. Et licet sit dispositio et praeparatio quaedam ad beatitudinem alterius vitae, non est tamen dispositio eiusdem rationis quantum ad id quod formale et elicitivum est in illa beatitudine; propter quod lumen gloriae, quod est habitus immediate elicitivus visionis beatificae, est alterius prorsus rationis a fide theologica et, a fortiori, a donis Spiritus Sancti, a quibus plus distat quoad substantiam habitus quam fides theologica. Cum ergo lumen gloriae sit alterius generis ac habitus immediate elicitivus beatitudinis viae, manifeste beatitudo formalis viae et beatitudo formalis patriae analogice tantum convenire possunt.

Verum quidem est caritatem et dona Spiritus Sancti eadem specie manere in patria; at horum actus non intrant constitutivum formale metaphysicum beatitudinis patriae, ut patebit ex dicendis infra, in quaestione tertia.

24. Apparet ergo ex hucusque dictis quod omnes acceptiones beatitudinis obiectivae dicuntur analogice, secundum prius et posterius, per ordinem ad summam et perfectissimam beatitudinem obiectivam, quae est beatitudo supernaturalis, hoc est, Deus quatenus, reduplicative ut Deus, natus est perfectissime beatificare omne subiectum capax beatitudinis, quod est omnis substantia intellectualis.

At rursus, cum beatitudo obiectiva dicatur analogice ad beatitudinem formalem, haec summa beatitudo obiectiva, cum suis analogatis inferioribus, prout in ipsa eminenter —formaliter aut virtualiter— praecontinentur, ordinatur ulterius ad beatitudinem formalem summam, quae est beatitudo increata et per essentiam ipsius Dei.

---

1 II-II, 180, 8; 181, 4.

2 I-II, 5, 4.

3 *X Metaph.*, lect. 12, nn. 2.137 bis, 2.141; — *De Potent.*, 7, 7 ad 1 in contrarium; — *De Spiritualibus Creaturis*, 3 ad 16; I, 66, 2 ad 2; 88, 2 ad 4, et alibi passim.

Et, cum in ordine ad hanc supremam beatitudinem ceterae omnes acceptiones et varietates beatitudinis formalis participatae analogice dicantur et sint beatitudines, secundum prius et posterius: a primo ad ultimum, *omnes omnino acceptiones huius nominis, beatitudo, dicuntur analogice per ordinem ad beatitudinem formalem per essentiam ipsius Dei, quae est summum analogatum omnium beatitudinum actualium et possibilium.*

Iure ergo S. Albertus Magnus et S. Thomas dixerunt beatitudinem esse nomen analogum [1]; et merito Goclenius observavit beatitudinem esse nomen «commune πρὸς ἕν», hoc est, analogum plurium ad unum [2].

Turpiter tamen deciperetur qui hanc analogiam uniformiter seu univoce conciperet. Non solum enim continet omnes modos analogiae secundum diversa membra et diversas membrorum considerationes, sed et intra eundem modum analogiae diversi ordines tanguntur, verbi gratia,

---

1 S. ALBERTUS MAGNUS, *IV Sent.*, dist. 49, a. 6, ed. cit., t. XXX, p. 674 b.; S. THOMAS, I, 13, 10 c., obi. 2 et resp.; I-II, 3, 1 ad 1. Quod quidem, ut patet, intelligendum est maxime de analogia *reali* sive secundum *esse prout secum fert suppositionem et praedicationem nominis:* qua analogia potissimum utitur Theologia Sacra, quae *de rebus* principaliter est, cum sit scientia *realissima.* Nam, *secundum meram intentionem logicam et abstractam*, concedi potest nomen beatitudinis praeseferre quandam univocitatem, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «hoc nomen *beatitudo significat* aliquid propter quod omnia alia sunt eligenda et ipsum propter se tantum eligatur omnis boni sufficientiam habens, *sine hoc quod concernat aliquam materiam:* et ideo semper remanet beatitudo *univoce* dicta, *quamvis in diversis rebus quaeratur*» (*III Sent.*, d. 9, 1, 2, qla. 7 ad 2, n.º 87).

Quae verba, iuxta veram methodum exegeticam, interpretanda sunt ex aliis locis parallelis, ubi comparat nomen beatitudinis cum nomine Dei, ut in I, 13, 10, una cum II-II, 85, 2 ad 1; *I Sent.*, d. 15, expos. secundae partis textus, in fine; d. 19, expos. textus; *in Evang. secundum Ioannem*, cap. 10, lect. 6, ed. cit., pp. 295-296; *in II ad Thess.*, cap. 2, lect. 1. ed. cit., p. 174 a; *in Hebr.*, prol., p. 287; cap. 7, lect. 1, p. 360 a; *in Psalm.* 49, n.º 1, ed. Vives, t. 18, p. 534 a; *Respons. ad Magistrum Ioannem de Vercellis de articulis* 42, art. 33: vel ubi evolvit uberius comparationem cum nomine latriae, de qua egerat in textu relato *III Sent.*, ut in II-II, 94, 1 ad 2. Quibus in locis manifeste *analogiam realem* docet. [Cf. ALEX. HAL., t. I, pp. 529-9].

2 RODULPHUS GOCLENIUS, *Lexicum philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, voce *beatitudo*, p. 335. Francofurti, 1613.

ordo naturalis et ordo supernaturalis, qui univoce convenire non possunt. Est ergo haec analogia analogice intelligenda, non solum ex parte analogiae *docentis* [1], verum et praecipuei ex parte analogiae *utentis*, nam de analogia *utenti* seu *in actu exercito* loquimur in praesenti.

---

[1] J. M. Ramírez, *De Analogia* [ed. 1921.], pp. 64-65. Non solum enim divers modi analogiae analogice conveniunt in ratione communi analogiae, ve, rumet unus et idem analogiae modus, v. gr.: atributionis vel proportionalitatis analogice dicitur de naturali et supernaturali, non quidem ratione sui sive formae, sed ratione materiae vel obiecti cui applicatur, hoc est, non in actu signato, sed in actu exercito; — sicut idem modus demonstrationis, ex. gratia, *propter quid*, est analogus gratia materiae seu in actu exercito, secundum quod dicitur de demonstratione physica et de demonstratione metaphysica, et multo magis prout dicitur de demonstratione philosophica et de demonstratione theologica. Si enim *scientia*, quae est *proprius effectus* demonstrationis, analogice dicitur de Physica et de Metaphysica, de Philosophia et de Theologia, — a fortiori demonstratio ipsa debet analogice dici de diversis secundum illud; propter quod unumquodque tale et illud magis.

CAPUT SECUNDUM

TRACTATIONIS ORDO ET NEXUS

25. His ergo in gratiam tironum praelibatis de nomine beatitudinis, consequens est ut tractationis divisionem et ordinem superaddamus: cum totius considerationis de humana beatitudine in concreto, tum specialiter de essentia metaphysica beatitudinis obiectivae.

Art. 1.—Divisio totius tractatus de humana beatitudine concrete sumpta

26. Ut patet ex supra dictis [1], S. Thomas, Aristotelem imitatus, totam considerationem suam de hominis beatitudine in specie ad duo puncta reduxit, videlicet ad quaestionem de essentia vel natura beatitudinis (qq. 2-4) et ad quaestionem de causa eius efficienti (q. 5).

Atqui essentia beatitudinis est duplex: alia *physica*, quae complectitur aggregationem omnium perfectionum *connaturalium* beatitudinis ad eam quoquo modo concurrentium; alia *metaphysica*, quae solum importat praedicata eius quidditativa, maxime id quo primo in seipsa constituitur et a ceteris omnibus primo distinguitur cum sit prima radix ceterorum [2].

---

[1] Tom. I, n.º 204.

[2] Duplicem essentiam distinguere solent scholactici doctores: unam, quam *physicam* vocant, et est essentia rei prout in rerum natura exsistit, quaeque ideo complectitur aggregationem omnium perfectionum conna-

Acturi ergo de essentia humanae beatitudinis, loquemur in primis de essentia eius metaphysica, quae est essentia presse sumpta; tum de eius essentia physica.

At est rursus considerandum quod utraque essentia beatitudinis humanae potest bifariam attendi: uno modo, *fundamentaliter* seu ex parte obiecti; alio modo, *formaliter* seu ex parte subiecti. Sicut enim distinguimus veritatem ontologicam seu materialem a veritate logica seu formali, ita etiam distinguere possumus et debemus beatitudinem *obiectivam* sive materialem a beatitudine subiectiva sive *formali;* nam et beatitudo, ut ex dicendis patebit, essentialiter spectat ad ordinem veritatis et cognitionis. Ceterum haec distinctio ex amussim respondet distinctioni finis, etiam ultimi simpliciter qui est identice ipsa beatitudo, in finem obiectivum quem vocant finem *qui* et in finem subiectivum seu formalem quem appellant finem *quo*.

27. Quae cum ita sint, qui vult complete et ordinate tractare de essentia humanae beatitudinis debet quatuor considerare:

---

turalium ad rem illam pertinentium; v. g.: essentia physica hominis complectitur animam rationalem et corpus organicum in statu perfecto seu connaturali: aliam, quam appellant *metaphysicam*, et est essentia rei pure et nude sumpta secundum sola praedicata quidditativa, atque ideo solum importat id quo primo res in seipsa constituitur et a ceteris omnibus primo distinguitur, utpote prima radix omnium quae per se de re illa concipiuntur et praedicantur; ex. gratia, essentia metaphysica hominis complectitur animalitatem et rationalitatem, quae sunt sola praedicata quidditativa humanae naturae, maxime autem seu per se primo solam rationalitatem, quae est eius differentia specifica (cf. Jos. Gredt, O. S. B., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*[1], n.º 794). Haec terminologia, quae propria est scholasticorum declivioris aetatis, sane et prudenter intellecta non caret utilitate. Ea potissimum usi sunt loquentes de formali constitutivo essentiae divinae et de essentia sacramentorum Novae Legis. Sacra studiorum Congregatio suum quodammodo fecit hunc loquendi morem, dum inter pronuntiata maiora Philosophiae S. Thomae posuit sequentem thesim: «divina *essentia*, per hoc quod exercitae actualitati ipsius *esse* identificatur seu per hoc quod est ipsum *esse Subsistens*, in sua veluti *metaphysica ratione* bene nobis *constituta* proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet suae infinitatis in perfectione» (Thesis XXIII, AAS., 1914, p. 386).

1.º essentiam metaphysicam beatitudinis obiectivae;
2.º essentiam metaphysicam beatitudinis formalis;
3.º essentiam physicam beatitudinis obiectivae;
4.º essentiam physicam beatitudinis formalis.

Neque aliud quidquam aliove ordine inquisivit S. Doctor in hoc suo tractatu, uti apparet diligenter eius textum meditanti. Nam in quaestione secunda investigat S. Thomas essentiam metaphysicam beatitudinis obiectivae, dum quaerit in quo obiecto primo et per se sita sit beatitudo nostra; in tertia vero perquirit essentiam metaphysicam beatitudinis formalis, dum scrutatur quo actu beatitudo illa obiectiva primo attingatur et possideatur a beato; in quarta denique considerat essentiam physicam utriusque beatitudinis, dum inquirit ea omnia quae quoquomodo exiguntur vel requiruntur ad humanam beatitudinem perfectam et consummatam.

Hunc igitur sequentes ordinem, agemus:

- Libro II, de essentia metaphysica beatitudinis obiectivae;
- Libro III, de essentia metaphysica beatitudinis formalis;
- Libro IV, de essentia physica beatitudinis formalis et obiectivae;
- Libro V, de causa efficienti humanae beatitudinis sive de ipsa adeptione beatitudinis obiectivae et formalis.

28. Unum tamen addere liceat. Cum hominis beatitudo tum obiectiva tum formalis possit esse duplex: alia naturalis et alia supernaturalis [1], quadruplex quaestio proposita revera

---

[1] Ad rem S. Thomas: «est autem *duplex* hominis bonum *ultimum*, quod primo voluntatem movet quasi *ultimus finis*. Quorum *unum* est *proportionatum naturae humanae*, quia ad ipsum obtinendum *vires naturales sufficiunt;* et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt... *Aliud* est bonum hominis *naturae humanae proportionem excedens*, quia ad ipsum obtinendum *vires naturales non sufficiunt*, nec ad cogitandum vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate homini repromittitus, *I Cor.*, II, 9: oculus non vidit nec

geminari potest, ita sane ut in unaquaque sermo fiat non solum de beatitudine supernaturali verum et de naturali.

Quia tamen in hoc Opere theologum agimus, non philosophum, ita considerabimus in unaquaque parte beatitudinem hominis naturalem ut in ea ex professo non immoremur, sed solum secundum quod expedit ad maiorem illustrationem beatitudinis supernaturalis quam directe pertractamus: eo circiter modo quo ipse S. Thomas fecit.

Art. 2.—Ratio et divisio considerationis de essentia metaphysica beatitudinis obiectivae

29. Inter diversa obiecta seu bona, quae quoquomodo concurrere possunt ad beatificandum hominem, quaeritur quodnam sit principale, hoc est, maximum, summum, primum, quo posito cetera consequuntur seu quo possesso homo beatus substantialiter sit, et quo sublato vel amisso homo substantialiter sit infelix, quantumcumque cetera bona possideat. Quod idem est ac quaerere quasi obiectum formale *quod* beatitudinis subiectivae, vel etiam —et in idem redit— subiectum attributionis beatitudinis obiectivae.

Quaestio quidem adeo urgens et momentosa, ut nullo modo sit differenda nullique discendi ordine praeferenda, ut S. Augustinus dicit [1]; «qui enim quaerit quomodo ad beatam vitam perveniat, nihil aliud profecto quaerit nisi *ubi sit finis boni*, hoc est, *ubi constitutum sit*, non prava opinione atque temeraria, sed *certa et inconcussa veritate, summum hominis bonum*» [1], quo certe nihil urgentius nihilque dignius investigari potest.

30. Sed hic opus, hic labor. Nam cum omnes homines per beatitudinem intelligant «quendam perfectissimum statum..., *in quo consistat* ille status perfectus, utrum in vita vel post vitam, vel in bonis corporalibus vel spiritualibus, et in quibus spiritualibus, *occultum est*» [2]. Id quod videre est non solum in rusticis et imperitis hominibus, sed vel in «ipsis philosophis, qui per viam rationis finem humanae vitae quaerentes et modum perveniendi in ipsum non invenientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt, *adeo sibi invicem dissentientes ut vix duorum aut trium esset de his per omnia communis una sententia*» [3]. Ut enim animadvertit Aristoteles, dissentiunt inter se non modo rustici a philosophis, verum etiam rustici inter se pariterque philosophi; quinimmo vel unus idemque homo, seu rusticus seu philosophus sit, secundum diversa tempora vitae suae aliud atque aliud putat esse summum eius bonum [4].

Quapropter S. Augustinus cogitabundus scribit: «mirum est autem, cum capessendae atque retinendae beatitudinis voluntas una sit omnium, *unde tanta exsistat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum;* non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint» [5].

Nostrum non est omnem istam sententiarum varietatem ex amussim texere, sed historici Philosophiae [6]; multoque minus catalogum redigere omnium opinionum possibilium,

---

auris audivit nec in cor hominis adscendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum; et hoc est *vita aeterna*» (*De Veritate*, 14, 2 c. Cf. etiam, ibid., 27, 2 c.; *II Sent.*, d. 41, 1, 1 c.; I, 23, 1 c.; 62, 1. c.).

Quae distinctio non solum valet de beatitudine formali sed etiam de obiectiva ei necessario proportionata utpote proprium eius obiectum. «Hinc *duplex beatitudo*, sive quae *obiectiva* sive quae *formalis* dicitur: *naturalis* altera, et altera *supernaturalis*» (BERN. DE RUBEIS, O. P., *De peccato originali eiusque natura ac traduce et poena*, cap. 35, n.º 1, p. 166, Wirceburgi, 1857).

[1] S. AUGUSTINUS, *Epist.* 118, *ad Dioscorum*, cap. 3, n.º 13, ML. 33, 438.

---

[1] S. AUGUSTINUS, *ibid.*, col. 438.

[2] S. THOMAS, *II Sent.*, d. 38, a. 2 ad 2.

[3] S. THOMAS, *In Boetium, de Trinitate*, q. 3, a. 1 ad 3.

[4] ARISTOTELES, *I Ethic. Nic.*, cap. 4, nn. 2-5, ed. cit., II, 2-3.

[5] S. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, lib. XIII, cap. 4, n.º 7, ML. 42, 1.018.

[6] Videatur M. DE ROCHEFORT, *Histoire des opinions des anciens et des systémes des philosophes sur le bonheur*, Paris, 1778. Principales referunt CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromat.*, lib. II, capp. 21-22, MG. 8, 1.072-1.085; LACTANTIUS, *Divin. Institut.*, lib. III, cap. 7, ed. S. Brandt. et G. Laubmann, CSEL., t. 19, p. 191, 6-13, Vindobonae, 1890; et S. AMBROSIUS, *De officius ministrorum*, lib. II, cap. 2, ML. 16, 110-111.

quas Marcus Varro ad ducentas octoginta octo evexit [1]. Hoc enim minus utile iudicavit vel ipse Aristoteles, qui satius duxit insigniores et rationabiliores tantum referre aut discutere [2]. Quo in sensu S. Augustinus egregie scribit: «sed quid ad nos qui *potius de rebus ipsis* iudicare debemus, *quam* pro magno de *hominibus* quid quisque senserit scire?» [3].

31. Hac ergo de causa, ad res potius quam ad personas attendentes, philosophi inde ab antiquo omnes istas sententias ad ternarium numerum reduxerunt.

Quorum quidem princeps, Aristoteles, animadvertit quaestionem de summo bono seu de beatitudine —quae est *principium* totius humani boni— similem esse quaestioni de *principiis* naturae, nam Moralis scientia subalternatur Psychologiae, quae est pars quaedam Physicae seu Philosophiae Naturalis [4]. Diversae igitur opiniones de principio totius humanae vitae seu de beatitudine classificari debent modo simili quo classificantur diversae positiones de principiis naturae.

Iam vero, coordinando opiniones philosophorum de *principiis naturae*, eas omnes in duas series fundamentales distribuit, nempe in opiniones *physicas*, hoc est, eorum qui de principiis naturae *naturaliter seu physice* locuti sunt, atque ideo naturam explicant per principia naturalia seu physica, ut Thales, Heraclitus, Anaxagoras, Empedocles, Anaximander, Diogenes, alii; —et in opiniones *extraphysicas*, id est, eorum qui de principiis naturae *non naturaliter* seu *non physice*, sed mere dialectice aut pure metaphysice sunt

---

[1] «Marcus Varro, in libro de Philosophia, tam multam dogmatum varietatem diligenter et subtiliter scrutatus advertit, ut ad *ducentas octoginta octo sectas, non quae iam essent, sed quae esse possent*, adhibens quasdam differentias, facillime pervenerit» (S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. 1, n.º 1, ML. 41, 621).

Quod iam pridem fecisse CARNEADEM, sophistam acutissimum, narrat Tullius Cicero: «vidit, inquit, *non modo quot fuissent* adhuc philosophorum de summo bono, sed *quot omnino esse possent sententiae*» (*De finibus bonorum et malorum*, lib. V, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 251).

[2] ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom*, cap. 4, II, 3, 9-11.

[3] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. 3, n.º 2. ML. 41, 627.

[4] Cf. t. I, nn. 137-138.

locuti, naturam explicantes per principia non naturalia seu non physica, ut Parmenides, Melissus, Plato, alii [1].

Ergo similiter opiniones diversas philosophorum de principio totius humanae vitae seu totius moralis scientiae, quod est humana beatitudo, ad duas series fundamentales reduci debent, scilicet ad opiniones *morales* seu eorum qui de humana beatitudine *moraliter* sunt locuti, eam ponentes in aliquo bono *humano*, hoc est, *coniuncto* seu huius vitae praesentis [2]; —et ad positiones *extramorales*, idest, eorum qui de beatitudine humana *non moraliter* locuti sunt, eam locantes in aliquo bono divino, separato, non humano seu non huius vitae; et haec est positio Platonis [3].

Opiniones autem morales de beatitudine humana subdividit in *rationales seu fundatas aliqua seria ratione*, et *minus rationabiles* seu *non fundatas solida ratione*. Nam, cum beatitudo humana debeat consistere in aliquo bono humano, quod triplex est, nempe bonum honestum, bonum utile et bonum delectabile, necessario beatitudo debet reponi aut in aliquo bono honesto, aut in bono delectabili, aut in bono mere utili. Atqui beatitudini repugnat esse bonum mere utile, quia bonum mere utile habet puram rationem

---

[1] S. THOMAS, *in I Physicorum*, lect. 3, n.º 1: «hic disputat [Aristoteles...], primo contra illos qui *non naturaliter* de natura locuti sunt; secundo, contra illos qui *naturaliter* de natura locuti sunt». Ac deinde: «postquam, inquit, Philosophus improbavit opinionem de principiis eorum qui de natura *non naturaliter* sunt locuti, hic prosequitur opiniones eorum qui de principis naturae *naturaliter* sunt locuti, *non removentes motum* seu ens mobile, quod est proprium obiectum Philosophiae Naturalis» (*I Phys.*, lect. 8, n.º 1).

[2] «Unde patet quod tam virtus moralis quam prudentia sunt circa *compositum*. Virtutes *compositi*, proprie loquendo, sunt *humanae*, in quantum homo est *compositus* ex anima et corpore. Unde et vita, quae est secundum has, scilicet secundum prudentiam et virtutem moralem, est *humana*, quae dicitur *vita activa;* et per consequens felicitas, quae consistit in hac vita, est *humana*. Sed vita et felicitas *speculativa*, quae est propria intellectus est *separata et divina*» (*In X Ethic.*, lect. 12, n.º 2.115).

[3] «Primo inquit [Aristoteles] de opinione loquentium de felicitate *moraliter*, qui scilicet ponebant in aliquo bonorum *huius vitae* felicitatem; secundo, inquirit de opinione loquentium de felicitate *non moraliter*, ponentium [eam] in quodam bono *separato*» (S. THOMAS, *in I Ethic.*, lect. 5, ed. cit., n.º 55. Vide lect. 6, n.º 74).

medii, non finis, dum beatitudo est essentialiter finis et quidem ultimus. Si qui ergo beatitudinem ponant in *divitiis*, quae sunt bona mere utilia, *irrationabilem* seu infundatam proferunt sententiam [1].

At qui ponunt eam in aliquo bono delectabili vel honesto, *rationabilem*, sententiam defendunt, eo quod bonum delectabile et bonum honestum habent proprie rationem *finis*.

32. Haec tamen positio *magis rationabilis* induere potest *tres formas:* aut enim ponitur beatitudo in voluptatibus, aut in honoribus et potestate, aut denique in virtutibus. Cuius ratio est duplex: una, psychologico-moralis; alia, ontologica.

Ratio *psychologico-moralis* sumitur *ex diversa conditione hominum tendentium ad beatitudinem*. Tot sunt opiniones hominum de humana beatitudine quot sunt diversae conditiones seu diversi modi humanae vitae, quia qualis unusquisque est talis finis videtur ei. Atqui tres sunt conditiones seu diversi modi fundamentales humanae vitae, nempe conditio vitae voluptuosae, vitae politicae et vitae philosophicae seu contemplativae.

Homines *vulgares* et *rustici*, qui sensibilia tantum et praesentia, more pecorum, capiunt, putant beatitudinem humanam consistere totam in ventre et venere, hoc est, in voluptatibus corporalibus; homines vero *nobiles* et *urbani*, qui directionem et administrationem reipublicae e propinquo vident, ambitiosi esse solent, atque ideo reputant beatitudinem humanam sitam esse in dignitatibus et honoribus et potestate; homines denique *contemplativi* et *virtuosi*, hoc est, *philosophi*, naturam rerum speculantes, aestimant humanam beatitudinem consistere in sapientia et virtute [2].

---

[1] ARISTOTELES, *I Eth. Nicom.*, cap. 4, n.º 4, ed. cit., II, 3, 11; cap. 5, n.º 8; II, 4, 4-9; *VIII Ethic. Nic.*, cap. 2, n.º 1; II, 91, 49-52; 92, 1; cap. 3, II, 92, 23-52; 93, 1-38. «Primo inquirit [Aristoteles] de opinionibus quae *magis* videntur *accedere ad veritatem*»; secundo, «de opinione *recedente magis a veritate*», hoc est, «inquirit de quadam alia opinione *minus rationabili*» (S. THOMAS, *in I Ethic.*, lect. 5, nn. 56 et 70).

[2] ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 5, nn. 1-4, 7; ed. cit., II, 3, 29-43; 4, 2-4. Cf. *Ethic. Eudem.*, lib. I, cap. 4, nn. 2-4, ed. cit., II, 186, 15-14.

Ergo tres sunt opiniones fundamentales de beatitudine humana pro triplici modo humanae vitae, nempe in delectationibus pro vita voluptuosa; in dignitatibus et honoribus pro vita activa seu politica; et in sapientia et virtute pro vita contemplativa seu philosophica [1].

33. *Ratio ontologica* trahitur *ex divisione boni humani*. Nam beatitudo humana debet esse bonum quoddam humanum. Atqui bonum humanum est triplex tantum, nempe bonum *exterius* (ἐκτὸς), ut divitiae et honores; bonum *corporis* (περὶ σῶμα), ut robur, pulchritudo, sanitas; et bonum *animae* (περὶ ψυχὴν), ut virtus et sapientia [2]. Ergo

---

[1] Haec distinctio trium generum vitae hominum multo ante Aristotelem exsistebat in philosophia graeca. Heraclitus videtur eam innuisse (ARISTOTELES, *X Ethic. Nic.*, cap. 5, n.º 8, II, 122, 17-19; *Fragmenta philosophorum graec.*, ed. cit., t. I, p. 322, n.º 55).

Diogenes Laertius (*De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, lib. VIII, cap. 1, n.º 8, ed. Cobet, Parisiis, 1850, p. 205, 44-53), Iamblichus (*De Pythagorica vita*, cap. 12, n.º 58, ed. A. Westermann, Parisiis, 1850, p. 28, 46-54; p. 29, 1-11), Porphyrius (*De vita Phytagorae*, n.º 39, ed. A. Westermann, Parisiis, 1850, p. 95, 50-54; 96, 1-8) et Tullius Cicero eam tribuunt Pythagorae. Nota sunt verba Tullii: «... Pythagoram autem respondisse similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate. Nam *ut illii* alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent; alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur; esset autem quoddam genus eorum idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum nec lucrum quaererent, sed visendi causa venirent studioseque perspicerent quid ageretur et quomodo: *item nos* quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua, sic hanc vitam ex alia vita et natura profectos, alios gloriae servire, alios pecuniae, raros esse quosdam qui, ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos, id est philosophos. — Et ut illic liberalissimum esset spectare, nihil sibi acquirentem; sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare» (*Tuscullan. quaest.*, lib. V, cap. 3, ed. cit., t. II, pp. 453-454).

Sed praesertim Plato distinguit tria hominum genera, nempe φιλόσοφον, φιλόνεικον et φιλοκεδες, quod tertium genus non solum lucri, sed et, voluptatis est amator et insectator (*Civitas*, lib. IX, ed. Schneider, 1890, Opera, t. II, p. 168, 25-54).

[2] ARISTOTELES, *I Ethic. Nic.*, cap. 8, n.º 2, ed. cit., II, 7, 43-45. Videsis *II Ethic. Eudem.*, cap. 1, n.º 1, ed. cit., II, 192, 2-6; *Magna Moralia*, lib. I, cap. 3, n.º 1, II, 135, 25-28. Notat autem Aristoteles (*I Ethic. Nicom.*, cap. 8,

omnes opiniones de humana beatitudine reducuntur ad tres, nempe ad eorum opinionem, qui beatitudinem reponunt in bonis exterioribus, ex. gr., in divitiis vel honoribus; ad illorum positionem, qui putant beatitudinem consistere in bonis corporis, v. gr., in voluptatibus; et ad opinionem eorum qui dicunt beatitudinem humanam esse sitam in bonis animae, scilicet in scientia et virtute.

34. Similiter Chrysippus, alia licet ratione: «testatur saepe Chrysippus —ait Tullius Cicero— *tres solas esse sententias quae defendi possint de finibus bonorum; circumcidit et amputat multitudinem.* Aut enim honestatem esse finem, aut voluptatem, aut utrumque; nam qui summum dicant id esse, si vacemus omni molestia, eos invidiosum nomen voluptatis fugere, sed in vicinitate versari; quod facere eos etiam qui illud idem cum honestate coniungerent; nec multo secus eos qui ad honestatem prima naturae commoda adiungerent. *Ita tres relinquit sententias, quas putat probabiliter posse defendi*» [1].

Quin etiam vel ipse Carneades, adeo infensus Chrysippo, totam multitudinem sententiarum possibilium, quam prius

---

n.º 2, II, 7, 48-50) hanc boni humani divisionem esse antiquam (παλαιάν) et a philosophis unanimiter approbatam (ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων). Revera, eam tradunt conceptis verbis, inter alios antiquos, Archytas Tarentinus (*Fragmenta moralia*, n.º IV, apud Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, Parisiis, 1860, t. I, p. 554 a) et Plato (*De legibus*, lib. III, ed. cit., t. II, p. 313, 45-49; lib. V, p. 345, 32-35; *Euthydemus*, cap. 8, ed. cit., t. I, p. 209, 13-29; *Gorgias*, cap. 33, t. I, p. 348, 40-54; p. 349, 1-24; *Philebus*, t. I, p. 427, 5-20, et alibi passim). Non est ergo divisio exclusive peripatetica, ut Sextus Empiricus et Tullius Cicero putarunt, qui tamen ultimus eam ad academicos usque porrigit: «tria, inquit, genera bonorum, maxima animi, secunda corporis, externa tertia, ut peripatetici; *nec multo veteres academici secus*» (*V Tuscullan. quaest.*, cap. 30, ed. cit., t. II, p. 481.

Et alibi quasi ex propriis loquendo scribit: «sin distributius tractare quis volet, partiatur in animum et corpus et extraneas res licebit. Animi est virtus, cuius de partibus paulo ante dictum est; corporis, valetudo, dignitas, vires, velocitas; extrariae, honos, praemia, affinitas, genus, amici, patria, potentia, et cetera quae simili esse in genere intelligentur» (*De Inventione rhetorica*, lib. II, cap. 59, ed. cit., t. I, p. 124. Vide etiam *De finibus bonorum et malorum*, lib. V, cap. 23, ibid., t. II, p. 274).

[1] TULLIUS CICERO, *Lucullus* seu *Academicorum editio prima*, lib. II cap. 45, ed. cit., t. II, p. 74.

enumeraverat, postmodum reduxit ad sex, ac finaliter ad tres principales, quae cum Chrysippi descriptione conveniunt [1].

Sed praesertim ad aristotelicam reductionem accedit Didymus Pythagoreus, qui, cum distinxisset bona humana in bona animae, bona corporis et bona exteriora [2], accuratius dividendo, ut ipse dicit, sententias de fine bonorum, eas reducit ad tres: «qui de fine [bonorum] disseruerunt, eorum alii in animo posuerunt, alii in corpore, alii mixtum ex utroque esse putaverunt. Dicam autem explicate: qui enim exempli causa virtutem finem dicit, idest in virtute situm, in animo ponit; qui voluptatem, in corpore; qui vitam honestam et iucundam, in utroque» [3].

35. Tullius Cicero suggerit aliam rationem huius trilogiae. Nam beatitudo humana, cum debeat esse essentialiter bonum hominis, nequit reponi extra bonum humanum. Atqui homo potest concipi tripliciter: ut animal tantum seu corpus animatum; ut rationalis tantum seu ut anima vel spiritus tantum; ut animal rationale, seu ut compositus ex anima rationali et corpore. Qui ergo primo modo concipiunt hominem, beatitudinem eius ponunt in bonis solius corporis, nempe in voluptate; qui secundo modo, in bono solius animae, idest in virtute vel sapientia; qui vero tertio modo, in bono utriusque simul [4].

Quae indicatio sat aperte invenitur etiam apud Plotinum [5] et Apuleium [6] et Marcum Varronem [7].

---

[1] Apud TULLIUM CICERONEM, *De finibus bonorum et malorum*, lib. V, capp. 7-8, ed. cit., t. II, pp. 252-254. Qui et proprio marte addit: «nec vero plures, *si penitus rerum naturam videas*, esse potuerunt» (*loc. ci .*, cap. 8, p. 254).

[2] DYDIMUS PYTAGOREUS, *Fragmenta*, n.º 3, apud *Fragmenta philosophorum graecorum*, ed. Mullach, t. II, p. 61 b.

[3] DYDIMUS PYTAGOREUS, *loc. cit.*, p. 58 b.

[4] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. IV, capp. 10-18, ed. cit., t. II, pp. 221-231; lib. V, capp. 12-32, ibid., pp. 259-284.

[5] PLOTINUS, *Enneades prima*, lib. I-II, ed. cit., pp. 1-12; lib. IV, pp. 16-26; lib. VIII, pp. 38-39.

[6] APULEIUS, *De Platone et eius dogmate*, lib. II, ed. A. Goldbacher, Vindobonae, 1876, pp. 80-83.

[7] MARCUS VARRO, *De Philosophia*, apud S. AUGUSTINUM, *De Civitate Dei*, lib. XIX, capp. 2-3. ML. 41.

36. Atque ex his indubitanter accepit S. Augustinus, qui etiam enumerationem complet ex revelatione christiana. Notat ergo S. Doctor omnes positiones de beatitudine seu de summo hominis bono necessario reduci ad duas principales, ad eam scilicet quae beatitudinem ponit *in homine* et ad illam quae summum hominis bonum ponit *extra et supra* hominem, nempe *in Deo*. Prima est positio philosophorum; secunda est positio fidelium seu christianorum ad quam aliquo modo accesserunt platonici [1]. Philosophi ergo, qui summum bonum ponebant in homine, necessario ponere debebant in anima, in corpore aut in utroque: «videbant quippe ipsum hominem constare ex anima et corpore, et *ideo* ab alterutro istorum duorum aut ab utroque bene sibi esse posse credebant finali quodam bono, quo beati essent, quo cuncta quae agebant referrent, atque id quo referendum esset non ultra quaererent» [2]. «Quantum ad hominem pertinet, si ab illo est sibi vita beata, nihil restat praeter corpus et animam: aut corpus est causa beatae vitae, aut anima est causa beatae vitae; si plus quaeris, ab homine recedis. Hi ergo qui beatam vitam hominis in homine posuerunt, *alibi ponere omnino non potuerunt* nisi in corpore aut in anima» aut in utroque [3], hoc est, in voluptate, in virtute aut in utraque [4].

37. Addit S. Augustinus aliam rationem ex divisione boni, non quidem mere philosophica, sicut divisio Aristotelis et aliorum philosophorum [5], sed theologica seu ex alto christianae revelationis petita. Tot possunt esse sententiae de beatitudine hominis quot sunt bona possibilia homini. Haec autem sunt tria, nempe *parvum* bonum, quod caro est;

---

[1] S. Augustinus, *Epistula* 118 *ad Dioscorum*, cap. III, nn. 15-16, ML. 33, 440; *Sermo* 150, capp. IV-VIII, nn. 5-9, ML. 31, 809-814; *De Civitate Dei*, lib. VIII, capp. 8-11, ML. 41, 232-236; *De Trinitate*, lib. XIII, capp. IV-IX, nn. 7-12, ML. 42, 1.018-1.024.

[2] S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. VIII, cap. 8, ML. 41, 232.

[3] S. Augustinus, *Sermo* 150, cap. 4, n.º 5, ML. 38, 810-811.

[4] *Sermo* 150, capp. IV-VIII, nn. 5-9, ML. 38, 809-814; *De Trinitate*, lib. XIII, cap. IV, n.º 7, ML. 42, 1.018.

[5] *Supra.*, nn. 31-35.

magnum bonum, quod anima est; *summum* bonum quod Deus est. Aut ergo beatitudo ponitur in carne, ut dicebant epicurei; aut in anima, ut putabant stoici; aut in Deo, ut christiani credunt [1].

Sed placet audire ipsum Augustinum eloquentissime disserentem: «cum ad urbem atheniensium, ubi istae philosophorum disciplinae studio et contentione fervebant, venisset Apostolus Paulus, sicut in Actibus Apostolorum legitur —ubi vos gaudeo nostrum agnoscendo et recolendo praevenire sermonem— sicut ibi scriptum est, *contulerunt cum illo quidam philosophorum epicureorum et stoicorum* (*Act.*, XVII, 18): contulerunt cum illo secundum *carnem* viventes, contulerunt cum illo secundum *animam* viventes, contulit cum illis secundum *Deum* vivens. Dicebat epicureus: mihi frui *carne*, bonum est. Dicebat stoicus: mihi frui mea *mente*, bonum est. Dicebat Apostolus: mihi autem adherere *Deo*, bonum est (*Ps.* LXXII, 28).

Dicebat epicureus: beatus cuius est in fructu *voluptas carnis* eius. —Dicebat stoicus: immo beatus cuius est in fructu *virtus animae* eius.— Dicebat Apostolus: beatus cuius est *nomen Domini* spes eius (*Ps.* XXXIX, 5).

Errat epicureus: falsum est enim esse hominem beatum, cuius est in fructu voluptas carnis eius. —Fallitur et stoicus: falsum est enim et omnino mendosissimum beatum esse hominem, cuius est in fructu virtus animae eius.— Beatus ergo cuius est nomen Domini spes eius» [2].

Postremo, enumerationi sententiarum de beatitudine subiungit modum procedendi in hoc problemate solvendo: «quantum igitur pertinet ad quaestionem de summo hominis bono, remove personas hominum, atque ipsam disceptationem constitue; profecto reperies duos *errores* inter se adversa fronte collidi: unum constituentem in corpore, alium constituentem in animo summum bonum.

---

[1] *Sermo* 156, capp. VI-VII, nn. 6-7, ML. 38, 853-854.

[2] *Sermo* 156, cap. VII, n.º 7, ML. 38, 854. Summum hominibus bonum «a quolibet ubi constituatur non invenitur nisi aut in corpore, aut in animo, aut in Deo —aut in duobus aliquibus horum, aut certe in omnibus» (*Epistula ad Dioscorum*, cap. III, n.º 13, ML. 33, 438).

Rationem autem veritatis, qua summum bonum nostrum *Deus* esse intelligitur, *utrique resistere*, sed *non prius docentem vera quam prava dedocentem*» [1]; hoc est, prius sunt impugnandae sententiae falsae, dein vera stabilienda.

Qua in re Augustinus sequitur methodum Aristotelis [2] asserentis quod vel ipsi errantes suo modo sunt collaboratores veritatis integralis inveniendae [3], eodem rursus Augustino consentiente: «nulla porro falsa doctrina est, quae non aliqua vera intermisceat» [4]. Eo vel magis quod inquirentibus in res adeo sublimes et divinas, sicut est beatitudo, potior via est *via remotionis* [5].

38. Nihil ergo mirum si Boetius, qui hanc quaestionem de hominis beatitudine omnium diligentissime versavit quique ex Platone, Aristotele, Tullio Cicerone et S. Augustino dependet, eandem viam sequutus sit, prius ostendens *ubi non sit* beatitudo quam ubi revera sit: «hactenus, inquit, *mendacis* formam felicitatis ostendisse suffecerit quam, si perspicaciter intueris, *ordo* est *deinceps* quae sit *vera* monstrare» [6].

---

1 S. AUGUSTINUS, *Epistola* 118 *ad Dioscorum*, cap. III, n.º 15, ML. 33, 440.

2 Hanc methodum saepius tradidit Aristoteles, ut videre est in *I Physic.*, capp. II-IX, ed. cit., II, pp. 248-260; *De anima*, capp. II-V, ed. cit., III, pp. 433-444; *I Metaphysic.*, capp. III-X, ed. cit., II, pp. 471-485; *I Ethic. Nic.*, capp. IV-XII, II, pp. 3-12.

3 ARISTOTELES, *I De anima*, cap. II, n.º 1, ed. cit., III, 433, 19-20. Quem in locum adnotat S. Thomas (reportatio Reginaldi de Piperno): «necesse est accipere opiniones antiquorum, quicumque sint, qui aliquid enunciaverunt de ipsa [anima]; et hoc quidem ad *duo* erit *utile:* primo, quia illud quod *bene* dictum est ab eis accipiemus in adiutorium nostrum; secundo, quia illud quod *male* enuntiatum est cavebimus» (lect. 2, n.º 30); «utrique enim studuerunt ad inquirendum veritatem, et nos in hoc adiuverunt» (*XII Metaph.*, lect. 9, n.º 2.566). Paulatim enim veritas invenitur, ita ut posterior corrigat deviationes prioris, et aliquid veritatis adinventae iam veritati addat (ARISTOTELES, *I Ethic. Nic.*, cap. VII, n.º 17, ed. cit., II, 7, 16-21) [S. THOMAS, h. l., lect. 11, n.º 133]; *II Metaph.*, cap. I, n.º 1, II, 406, 2-6 [S. THOMAS, h. l., lect. 1, n.º 276].

4 S. AUGUSTINUS, *Quaest. Evangel.*, lib. II, cap. 40, n.º 2, ML. 35, 1.355.

5 S. THOMAS, *I Sent.*, dist. 3, *divisio primae partis textus;* I, q. 3, prol. *IV Contra Gent.*, cap. 49, arg. ult. et alibi passim.

6 BOETIUS, *De consolatione philosophiae*, lib. III, pros. 9, ed. G. Weinberger; CSEL., t. 67, Vindobonae, p. 60, 13-15. Cf. *ibid.*, p. 62, 18-20; prossa prima, p. 46, 14-18.

Quem ordinem ratione confirmat et exemplis illustrat. *Ratio* est, quia semper est procedendum a notioribus ad minus nota. Iam vero magis notum est nobis quae sit falsa beatitudo seu ubi non sit vera beatitudo, quam ubi sit beatitudo vera [1].

Exempla illustrantia sunt quatuor. *Primo.* Qui vult agrum ingenuum serere, prius herbas, spinas, tribulos, rubos, resecat atque eradicat: —sic etiam oportet ex animo averruncare falsam opinionem de beatitudine, antequam in eo seminetur, ut fructificet, semen verae beatitudinis [2].

Secundo. Dulcius sapit mel post degustationem acerbi saporis: —ita etiam suavior erit gustus de vera beatitudine post fallacis beatitudinis ingratam degustationem [3].

Tertio. Post nubila Phoebus nitidius splendet: —sic quoque, post falsae felicitatis, quae est vera miseria, tempestatem, clarius micat sol verae beatitudinis in animo nostro [4].

Quarto. Post tenebras noctis pulchrior est lux diei: —ita etiam post tenebrositatem falsae beatitudinis, multo pulchrior apparet lux beatitudinis verae [5].

Itaque Boetius, sicut eius praedecessores, omnes positiones de beatitudine humana reducit ad numerum quendam determinatum, et quidem attendens potius ad res quam

---

1 *Op. cit.*, lib. III, prossa 1, p. 46, 15-18.

2

«Qui serere ingenuum volet agrum
liberat arva prius fructicibus,
falce rubos filicemque resecat,
ut nova fruge gravis Ceres eat.»

(*De consolatione philosophiae*, lib. IV, met. I, 1-4, ed. cit., p. 46, 19-22.)

3

«Dulcior est apium mage labor,
si malus ora prius sapor edat.»

(*De consolatione philosophiae*, lib. III, met. I, 5-6, ed. cit., p. 46, 23-24.)

4

«Gratius astra nitent, ubi Notus
desinit imbriferos dare sonos.»

(*De consolatione philosophiae*, lib. III, met. I, 7-8, ed. cit., p. 46, 25-26.)

5

«Lucifer ut tenebras pepulerit
pulchra dies roseos agit equos.»

(*De consolatione philosophiae*, lib. III, met. I, 9-10, ed. cit., p. 47, 1-2.)

ad personas, nam de solo Epicureo mentionem explicitam facit [1].

39. Sed quantum ad modum eas coordinandi partim convenit et partim dissentit ab antiquis.

Convenit quidem cum platonicis et S. Augustino in classificatione fundamentali. Nam ut fundamentum eius sumit divisionem boni, eo quod beatitudo necessario consistere debet in aliquo bono. Est autem bonum duplex: imperfectum, limitatum, participatum; —et perfectum, illimitatum, per essentiam tale. Consequenter omnes possitiones de beatitudine humana necessario reducuntur ad duas fundamentales: ad eam scilicet quae beatitudinem ponit in aliquo bono imperfecto et participato, et ad illam quae beatitudinem collocat in bono perfecto et per essentiam tali, hoc est, in Deo [2].

Patet autem vel leviter consideranti, hanc divisionem boni et opinionum de beatitudine hominis sumpsisse ex Augustino, licet verba quibus eam exprimit Platonem et Plotinum redoleant, ad quos, ceteroquin, alludit explicite [3].

Beatitudo posita extra Deum est *fallax et mendax; vera* autem est quae in Deo reponitur. Quae verba rursus Augustino debet [4].

At quantum ad classificationem opinionum ponentium beatitudinem extra *Deum*, hoc est, *in homine* seu in aliquo bono humano, non omnino convenit cum suis praedecessoribus. Nam Boetius solum enumerat duas, eam nempe quae beatitudinem ponit in aliquo bono *exteriori* —divitiis, honoribus, potentia, gloria—, et illam quae in aliquo bono *interiori corporis* —voluptate [5]—, *negligens tertiam* ab aliis

---

[1] *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa II, ed. cit., p. 48, 24.

[2] Boetius, *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 9-12, ed. cit., pp. 62-68.

[3] *De consolatione philosophiae*, lib. III, met. XI, p. 16; pross XII, p. 73, 9-11.

[4] *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa I, ed. cit., p. 46, 10, 13, 17; prossa IX, p. 60, 9, 15, p. 62, 18, 20, 22, 23, et passim.

[5] *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa II, ed. cit., p. 48, 14; prossa VIII, p. 58, 23; p. 59, 11 et passim.

iam propositam, quae scilicet ponit beatitudinem in aliquo bono *interiori animae*.

Sed in enumeratione bonorum externorum et corporis manifeste pendet ex Aristotele et praesertim ex Tullio Cicerone. Quinque enim bona recolit: divitias, honores seu dignitates, potentiam, gloriam seu celebritatem et voluptatem —quae ad bonum corporis reducitur—, licet non sit unicum corporis bonum [1].

Porro eadem Aristoteles enumeravit: divitias (πλοῦτον), honorem (τιμήν), voluptatem (ἡδονήν), potestatem (πολιτικὴν δυναμιν) et gloriam (δοξαν) [2].

Similiter Tullius Cicero inter bona exteriora recolit pecuniam seu opes, honores, potestatem seu potentiam et gloriam, quibus addit voluptatem corporis [3].

40. Denique S. Thomas quaecumque recte dicta fuerunt ab Aristotele, ab Augustino et a Boetio magna cura et sollicitudine collegit, non tamen materialiter ad instar simplicis compilatoris, sed formaliter ad instar sapientis, cuius est ordinare, iudicare et construere. Qua de causa, elementa ex illis mutuata perpolivit, digessit, complevit, ea in meliorem ordinem redigens et profundius penetrans.

Ergo S. Doctor in hac quaestione, vestigia premens

---

[1] *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa II; «habes igitur ante oculos propositam fere formam felicitatis humanae: opes, honores, potentiam, gloriam, voluptates» (ed. cit., p. 48, 22-24). Quam bonorum seriem eodem rythmo saepius iterat, ex. gratia, prossa II, p. 49, 17-19; prossa VIII, p. 58, 11-21; prossa IX, p. 61, 27-29; p. 62, 23-24.

[2] Aristoteles, *I Ethic. Nic.*, cap. III, n.º 3, ed. cit., II, 3, 3-4; cap. VIII, n.º 16, II, 8, 54. Vide etiam *I Ethic. Eudem.*, cap. II, n.º 1, II, 185, 9; cap. IV, n.º 3, II, 186, 31; *I Magn. Moral.*, cap. III, n.º 1, II, 135, 28.

[3] Tullius Cicero, *II De inventione rhetorica*, cap. 59, ed. cit, t. I, p. 124; *II De Finibus bonorum et malorum*, cap. 24, t. II, p. 274; *II De oratore*, cap. 11, t. I, p. 214; *Partitiones oratoriae*, cap. 10, t. I, p. 604; *I De Finibus*, cap. 18, t. II, p. 123; lib. II, cap. 33, t. II, p. 171, et passim.

Eundem processum late persequitur Algazel, ut videre est apud M. Asín Palacios, *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, t. I, pp. 262, 272-322. Madrid, 1934.

Aristotelis, S. Augustini et Boetii, unice de re, non de personis curat [1].

Rem itaque considerando, omnes positiones de beatitudine reducit ad duas: ad *veram*, quae beatitudinem ponit in bono increato et incommutabili; et ad *falsam*, quae in bono creato et commutabili beatitudinem sitam esse dicit.

Vera positio non est nisi una, quia veritas, sicut et bonitas, unitatem habet et uno modo pergit; sed falsa plures formas induit, eo quod falsitas, sicut et malitia, multifaria est [2].

Hanc igitur multiformitatem falsae positionis diversis modis coordinat et illustrat.

41. *Primo* quidem ratione *philosophica*, ex divisione aristotelica bonorum humanorum in bona *exteriora* —quae et bona *fortunae* appellat— et in bona *interiora*, quae subdistinguit in bona *corporis* et in bona *animae*. Eorum ergo qui falsam opinionem habent de beatitudine, quidam putant esse in bonis exterioribus, alii in bonis corporis, nonnulli in bonis animae [3].

42. *Secundo*, ratione *theologica* multiplici, supposita praedicta bonorum humanorum divisione, iudicans tamen et ordinans ex alto divinae revelationis.

Primam rationem theologicam sumit *ex contrapositione beatitudinum philosophorum et beatitudinum evangelicarum in hac vita.* Quidam philosophi posuerunt beatitudinem *in bonis exterioribus*, secundum illud: «promptuaria eorum plena, eructantia ex hoc in illud; oves eorum faetosae, abundantes in egressibus suis; boves eorum crassae...; *beatum dixerunt*

---

[1] Revera, in tota hac quaestione ne quidem unum horum philosophorum aut hereticorum, quos impugnat, refert. Alibi autem unum aut alterum nominat, v. gr., in *Lectura super Matthaeum* (cap. V, ed. Marietti, 1912, p. 70 b) nominat Aristotelem; in *Summa contra Gentiles* refert epicureos, cerinthianos, sadducaeos et mohamedanos (III, cap. 27); in *Lectura super Psalterium* nominatim citat Epicurum, stoicos et peripateticos (in *Ps. XXXII*, 12, n.º 11, ed. Vives, *Opera*, t. XVIII, p. 413 b); *in Sermone omnium Sanctorum*, nominat vulgares, stoicos et indeterminate — *alii, aliqui* — philosophos arabos (*Opera*, ed. Vives, t. XXXII, p. 799 b).

[2] I-II, 19, 6 ad 1; 7 ad 3; 70, 4 ad 2; 71, 5 ad 1; 72, 8 ad 2, et alibi passim.

[3] *I Ethic.*, lect. 5, nn. 56-73; lect. 12, nn. 142-143; *III Contra gentiles*, capp. 27-32; *Compendium theologiae*, I P., cap. 108; II P., cap. 9.

populum cui haec sunt» [1]; —contra quos dicit Christus Iesus: «*beati pauperes* spiritu...» [2]. Alii, in bonis interioribus *corporis*, nempe in *voluptate* seu in satisfactione appetitus, iuxta illud; «et cognovi quod non esset melius nisi *laetari*» [3]; contra quos Iesus pronuntiat: «beati qui *lugent*» [4]. Alii denique, in bonis interioribus *animae*, hoc est, in virtute et scientia, et isti minus errant, quin tamen totam veritatem attingant, eo quod virtutes morales non sunt nisi dispositiones ad veram beatitudinem, et intellectuales non afferunt beatitudinem completam in hac vita; propter quod Dominus dicit quidem: «beati *mites*, beati *misericordes*, beati *mundo corde*, beati qui esuriunt et sitiunt *iustitiam*, beati *pacifici*» [5], sed indicat *futuram* vitam pro perfecta beatitudine, dicens *in futuro:* «quoniam ipsi Deum *videbunt*» [6].

Ita ergo quatuor positiones philosophorum de beatitudine ordinantur secundum gradum oppositionis earum ad beatitudines evangelicas, seu iuxta gradum falsitatis quam prae se ferunt. Nam duae primae sunt penitus falsae, licet diversimmode: quia prima nec re nec specie est vera, secunda vero saltem habet apparentiam quandam veri. —Sed duae posteriores habent aliquid veritatis, quamvis non eodem gradu; nam quae ponit beatitudinem in virtutibus moralibus huius vitae, aliquid veri dicit, cum revera virtutes morales sint dispositiones ad veram beatitudinem; attamen in duobus errat, quia confundit dispositionem ad beatitudinem cum ipsa forma beatitudinis, et quia beatitudinem ponit in hac vita; at quae beatitudinem collocat in virtutibus intellectualibus, nempe in Sapientia, magis ad veritatem accedit, quia non errat nisi in uno, scilicet in tempore, eam ponens in hac vita, cum tamen de facto non sit nisi in alia vita [7]. «In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde

---

[1] *Psalm. CXLIII*, 13-15.

[2] *Mtt.*, V, 3.

[3] *Eccle.*, III, 12.

[4] *Mtt.*, V, 5.

[5] *Mtt.*, V, 4, 6-9.

[6] *Mtt.*, V, 8.

[7] S. THOMAS, *Lectura super Mtt.*, cap. V, ed. Marietti, 1912, pp. 70-72.

eorum praeclara ingenia; a quibus angustiis liberabimus si ponamus... [secundum doctrinam fidei] hominem ad veram felicitem *post hanc vitam* pervenire posse» [1].

43. *Secundam* rationem theologicam haurit *ex contrapositione vitae naturalis philosophorum et vitae supernaturalis christianorum*. Philosophi distinguunt tres vitas hominis totidemque beatitudines: voluptuosam —quae et lucrativam complecitur—; activam seu politicam; et contemplativam seu philosophicam. Fideles vero vitam et beatitudinem voluptuosam reiiciunt, «quia falsa est et rationi contraria», atque ideo «impedimentum est beatitudinis futurae» [2], secundum illud: «non est enim regnum Dei esca et potus» [3], «quoniam qui talia [opera carnis] agunt, regnum Dei non consequentur» [4]. Unde solum agnoscunt vitam activam et contemplativam, quarum prima non est nisi huius vitae, atque idcirco solum est dispositio ad veram beatitudinem, sicut et ad vitam contemplativam; consequenter in sola vita contemplativa consummata alterius vitae potest esse vera beatitudo, non quatenus importat affectum ad possessionem eius ut est perfectio possidentis, sed quatenus includit affectum caritativum ad Bonum ipsum quod possidetur [5].

44. *Tertiam* rationem theologicam accipit *ex divisione concupiscentiae peccatricis*. In appetitu beatitudinis includitur amor boni. Aut ergo amor Boni incommutabilis et divini, qui est caritas, quae ad veram beatitudinem ducit; aut amor boni commutabilis et mundani, qui est perversa cupiditas seu concupiscentia. Quae quidem triplex est: concupiscentia *oculorum* seu bonorum *exteriorum*, quae est propria eorum qui beatitudinem ponunt *in divitiis;* concupiscentia *carnis* seu bonorum internorum *corporis*, quae est propria illorum qui beatitudinem collocant in *voluptate* et adimpletione propriae voluntatis; et *superbia vitae* seu bonorum interno-

---

[1] *III Contra Gentiles*, cap. 48, circa finem.
[2] I-II, 69, 3.
[3] *Rom.*, XIV, 17.
[4] *Gal.*, V, 21.
[5] I-II, 69, 3; *III Sent.*, d. 35, 1, 2, qla. 1, n.º 32; II-II, qq. 179-182.

rum *animae*, hoc est virtutis acquisitae et scientiae, quae est propria philosophorum superbientium de sua sapientia, qua inflantur et evanescunt in cogitationibus suis [1].

45. *Quartam* denique rationem theologicam desumit *ex divisione boni, quod est obiectum caritatis*. Est enim bonum quadruplex: unum, *supra nos*, quod Deus est; aliud *iuxta nos*, nempe proximus —ubi angeli seu substantiae separatae includuntur—; aliud, quod sumus *nosmetipsi*, idest anima nostra; aliud, *infra nos*, scilicet corpus nostrum et exteriora bona corporis [2].

Amore ergo caritativo ordinato Deus diligitur super omnia veluti ultimus finis et beatitudo nostra; deinde nosmetipsi et proximus et corpus nostrum et cetera bona exteriora propter Deum et in Deum, hoc est, non ut finis, sed ut media [3].

Sed amore mundano peccaminoso hic ordo perturbatur et invertitur; non enim bonum, quod est *supra nos* diligitur super omnia et ut finis ultimus, sed unum ex aliis bonis commutabilibus, scilicet aut bonum *infra nos externum* (divitiae) vel *internum* (voluptas), aut *iuxta nos* (angeli vel substantiae separatae, ut philosophi arabes dicebant), aut *nosmetipsi*, hoc est, nostra propria virtus vel scientia quae sunt in anima nostra, ut stoici et peripatetici opinabantur [4].

Quae quidem non sunt nisi diversae formae falsae beatitudinis quam peccator quaerit in peccato suo, dum seipsum amat super omnia et ut ultimum finem [5].

---

[1] I-II, 84, 4; 108, 3 ad 4 et 4 c.; *I Cor.*, VIII, 1; *Rom.*, I,21. Ceterum tres istae concupiscentiae important abusum seu deordinationem triplicis humani boni, nempe boni delectabilis, ut concupiscentia carnis; boni utilis, ut concupiscentia oculorum; et boni honesti, ut superbia vitae (cf. *De Malo*, 8, 1, obi. 12).
[2] II-II, 25, 12; S. AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, lib. I, cap. XXIII, n.º 22, ML. 34, 27; cap. XXX, n.º 31, ibid., col. 30-31.
[3] II-II, 25, 1-5; S. AUGUSTINUS, *I De doctrina christiana*, cap. XXVII, n.º 28, ML. 34, 29-30.
[4] S. THOMAS, *Sermo in festo omnium Sanctorum*, Opera, ed. Vives, t. XXXII, pp. 799-800; *Lectura in quatuor primos nocturnos psalterii*, in *Psalm. XXXII*, n.º 11, ed. Vives, t. XVIII, p. 413 b.
[5] I-II, 77, 4; q. 1, 5 ad 1 et 3.

Nec mirum quod ita res se habeant, eo quod «amor Dei est *congregativus*, in quantum affectum hominis a multis ducit ad unum...; sed amor sui *disgregat* affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quae sunt varia et diversa» [1].

46. Tertio denique varietatem falsae positionis de beatitudine illustrat et coordinat ratione *philosophica simul et theologica* in unum coadunatis, quibus synthesis definitive completur. Nam ex ratione theologica, hoc est, ex revelatione, distinguit bonum, post Augustinum, in creatum et increatum, quod Deus est. Falsae ergo positiones philosophorum ponunt beatitudinem in aliquo bono creato.

Aut igitur in una vel altera specie bonorum creatorum, aut in tota eorum collectione. Quod si in uno vel alio genere tantum; aut in bonis exterioribus; aut in bonis interioribus corporis; aut in bonis interioribus animae, iuxta classificationem ipsorum philosophorum.

Et haec est via, quam S. Doctor prosequitur per totam istam quaestionem secundam, ubi data opera quaerit de beatitudine obiectiva, eam explicitius et clarius quam alibi unquam distinguens a beatitudine subiectiva seu formali. Quae distinctio, licet primaria et fundamentalis sit in tractatu de beatitudine, nullatenus aut certe minus clare et explicite continetur in philosophis, in Augustino et vel in ipso Boetio.

Ergo S. Thomas, ut verus et profundus theologus, qui fide divina ducitur simulque philosophia utitur in servitium fidei [2], ita procedit in hac quaestione de beatitudine obiectiva:

Beatitudo obiectiva, cum in sua essentia involvat rationem boni, necessario consistere debet in aliquo bono. Aut igitur in bono creato seu finito (art. 1-7), aut in bono increato seu infinito, quod Deus est (a. 8 et q. 3, a. 1).

Si in bono creato: aut in aliqua portione vel serie eius (aa. 1-7); aut in tota collectione vel universitate ipsius (a. 8).

---

[1] I-II, 73, 1 ad 3.
[2] I, 1, 5 ad 2; 6 ad 2; 8 ad 2.

Quod si in aliqua portione vel serie tantum, necessario consistere debet: aut in aliquo bono exteriori, hoc est, extra hominem beatificandum (aa. 1-4); aut in aliquo bono interiori, idest intra hominem beatitudinem capientem (aa. 5-6).

Si ponatur in aliquo bono exteriori, cum homo constet essentialiter ex anima et corpore, istud bonum necessario debet esse: aut corporale, nempe divitiae (a. 1); aut spirituale (aa. 2-4). Et cum homo considerari valeat, et ut persona privata seu singularis, et ut persona communis quodammodo, bonum spirituale, quod supponitur vel intelligitur beatificans ipsum, necessario est: aut indolis *de se* personalis et privatae, ut honor (a. 2); aut indolis *essentialiter* socialis et publicae, ut fama vel gloria et potestas, quarum fama vel gloria est magis exterior quam potestas, ut per se patet; et ideo cum quaerat de bono exteriori, prius considerat bonum magis externum (famam vel gloriam—a. 3—), ac dein, bonum minus externum (potestatem—a. 4—).

Si denique constituatur in aliquo bono interiori, cum homo sit essentialiter quid compositum ex anima et corpore, hoc bonum absoluta necessitate debet esse: aut mere corporale, ut sanitas (a. 5); aut quodammodo mixtum seu compositum ex corporali et animali, prout animale dicitur ab anima ut formaliter animat corpus, et hoc est voluptas (a. 6); aut mere spirituale, hoc est, afficiens animam prout transcendit ordinem corporeum et est spiritus, et hoc est virtus et praesertim scientia in summo sui, nempe Sapientia (a. 7) [1]

Quae cum ita sint, distributio et ordo articulorum huius quaestionis possunt sequenti tabella describi:

---

[1] Quod S. Doctor prae oculis habuerit, in coordinando sex priores articulos, divisionem bonorum humanorum in bona exteriora, bona corporis et bona animae, patet ex a. 4, corp., *quarta ratio*, et ex a. 7, obiectio prima. Hanc divisionem saepius recolit, v. gr., *De Malo*, 8, 1; I-II, 84, 4; II-II, 152, 2; 186, 7.

BEATITUDO OBIECTIVA HOMINIS CONSISTIT IN ALIQUO BONO

- AUT ERGO IN BONO
  - I) Creato seu finito..
    - A) Partiali seu distributive sumpto ...
      - *a*) Externo
        - α) Mere corporali: in divitiis (a. 1).
        - β) Mere spirituali ..
          - 1) Pure personali seu privato: in honoribus (a. 2).
          - 2) Sociali seu publico: in fama vel gloria (a. 3).
        - γ) Mixto ex spirituali et corporali: in potestate (a. 4).
      - *b*) Interno
        - α) Mere corporali: in sanitate (a. 5).
        - β) Mixto quodammodo ex corporali et animali: in voluptate (a. 6).
        - γ) Mere spirituali: in virtute et Sapientia (a. 7).
    - B) Totali seu collective accepto, pro tota universitate boni creati (a. 8).
  - II) Increato seu infinito, quod est Deus Optimus Maximus (a. 8 una cum q. 3, a. 1).

47. Ubi apparet mirabilis ordo scientificus articulorum. Cum enim beatitudo sit summum bonum, ut omnes, etiam philosophi, fatentur, quantum bonum aliquod minus seu inferius est, tanto clarius constat in illo non consistere beatitudinem; augetur vero difficultas quo magis ascendimus in hierarchia bonorum. Procedens ergo S. Thomas a minori ad maius bonum ascendendo per gradus usque ad summum, eo ipso procedit a notiori ad minus notum et a faciliori ad difficilius, ut recta methodus scientifica postulat.

Et quidem simul secundum exigentiam scientiae theolo-

gicae. Dum enim procedit ab his in quibus non consistit vera beatitudo ad id in quo vera beatitudo reponitur, viam sequitur remotionis seu negationis, concludens per locum a sufficienti divisione, seu per viam exclusionis, verum obiectum nostrae beatitudinis esse solum Deum. Via autem remotionis est facilior et efficacior et magis propria scientiae theologicae [1].

In quo rursus S. Thomas regulam servat Aristotelis, Boetii et S. Augustini, iuxta quos in quaestione de beatitudine prius sunt dedocenda falsa quam docenda vera [2]. Ordo igitur articulorum huius quaestionis conformis est rationi, cum philosophicae tum theologicae, et auctoritati eorum qui de hac re speciali cura tractaverunt; et sic, quia eos omnes summe veneratus est, intellectum omnium quodammodo sortitus est, ut verbis utar Caietani [3].

48. Principalis tamen fons S. Thomae in hac quaestione est Boetius, cuius vestigia e vicino premit in sex prioribus articulis, absque plagio tamen, praesertim in eorum ordinatione, quae est propria sapientis. Boetius, modo quodam uniformi et invariabili, duodecies enumerat sex bona: divitias, honores, potentiam, gloriam, voluptatem et alia corporis bona [4]. S. Thomas autem non semper haec omnia bona refert eodem ordine. Nam in *Lectura super Matthaeum* refert tria tantum, hoc ordine: divitias, voluptatem, potestatem [5]; in *Compendio Theologiae* enumerat quinque: voluptatem, divitias, potentiam, honorem et famam seu

---

[1] S. THOMAS, *I Sent.*, dist. 8, divisio primae partis textus; dist. 34, 3, 1-2; *III Sent.*, d. 34, 1, 4, n.º 114; *I Contra Gentiles*, cap. 14; *III Contra Gentiles*, cap. 49, rat. 5; I, q. 2, prol.; q. 3 prol.; II-II, 8, 7, et alibi passim.

[2] S. AUGUSTINUS, *Epist.* 118, cap. III, n.º 16, ML. 33, 440.

[3] CAIETANUS, *In II-II*, q. 124, a. 4, n.º 6 circa finem.

[4] BOETIUS, *De Consolatione philosophiae*, lib. III, ed. cit.: prossa 2, p. 47, 19-25; p. 48, 1-4, 14-17; 23-44; p. 49, 16-18, 18-20; prossa 3-4, pp. 50-58; prossa 8, p. 58, 11-25; prossa 9, p. 60, 15-18; p. 61, 19-22, 27-31; p. 62, 1-16, 22-24; prossa 10, p. 67, 29-30; p. 68, 1-2; prossa 11, p. 69, 19-20. ARISTOTELES quandoque refert divitias, potentiam et gloriam (*VII Politic.*, cap. I, n.º 3, ed. cit., I, 601, 11).

[5] *Lectura super Matthaeum*, cap. 5, ed. Marietti, 1912, 70-71.

gloriam [1]; in *Summa contra Gentiles* enumerat sex, ita ea ordinando: voluptatem, honorem, gloriam, divitias, potentiam, bona corporis [2]. Hic vero, in *Summa Theologica*, refert etiam sex bona Boetii et magis ad eius ordinem accedit quam in prioribus enumerationibus, quamvis non ex toto, quia mutat ordinem boetianum tertii et quarti, nempe potestatis et gloriae; ac quinti et sexti, scilicet voluptatis et aliorum bonorum corporis, hanc seriem definitive proponendo: divitias, honores, famam vel gloriam, potestatem, bona corporis et voluptatem.

Quae mutatio iure facta est; fundatur enim in aequiori ponderatione bonorum illorum, quia fama vel gloria se habet ex additione ad simplicem honorem, atque ideo aliquid bonitatis addit ei: similiter voluptas se habet ex additione ad simplex corporis bonum, ut est sanitas, et maiorem bonitatem prae se fert. Quod autem naturaliter se habet ex additione ad aliud, naturaliter est eo posterius.

Sed ratio praecipua mutationis tertii et quarti boni est diversus conceptus honoris apud Boetium et apud S. Thomam. Boetius sumpsit honorem *mere iuridice* pro titulis *seu dignitatibus*, et ita honor de propinquo se habet ad potestatem, quae a maxima dignitate seu potestate exercetur [3]; at S. Thomas honorem intellexit *moraliter*, modo aristotelico, et ideo illum iunxit immediate cum gloria vel fama potius quam cum potestate.

49. Denique notare iuvat falsas positiones modernorum de fine ultimo hominis ad tres formas principales reduci posse, nempe ad utilitarismum, quem vocant, ad hedonismum sensualisticum et ad progressismum culturae humanae; quae facile ad antiquam trilogiam revocari possunt, nempe boni utilis, boni delectabilis et boni honesti. —Sed de his proprio loco, inter exponendos articulos S. Thomae, nonnulla dicemus.

---

1 *Compendium Theologiae*, I P., cap. 108.

2 *III Contra Gentiles*, cap. 27-32.

3 Boetius, *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 2, ed. cit., p. 49, 17; prossa 4, pp. 52-54. [Cf. S. Augustinum, *in Psalm.*, 102, n. 6].

50. Essentiam ergo metaphysicam beatitudinis obiectivae perscrutaturi, ita ordinem et rationem et principia S. Thomae sequemur ut explicite distinguamus et singillatim inquiramus in tota quaestione et in singulius eius articulis beatitudinem naturalem et beatitudinem supernaturalem: *naturalem* quidem, secundum principia naturalia rationis philosophicae; *supernaturalem* vero, secundum principia supernaturalia fidei et theologiae sacrae: de hac enim una supernaturali beatitudine loquuntur Scripturae Sacrae, non de naturali. Est siquidem *materialiter* eadem res obiectiva verae beatitudinis humanae naturalis et supernaturalis, nempe solus Deus; at *formaliter* est valde diversa, cum sit essentialiter differens ratio formalis obiectiva secundum quam unus idemque Deus est obiectum beatitudinis naturalis et supernaturalis, hominis.

Oportebat autem sic agere triplici potissimum de causa: *prima* ut, rem habentes cum philosophis fide divina carentibus solaque ratione utentibus, *eis attemperaremur*, unam rationem naturalem adhibentes; quod plene obtinet dum est sermo de naturali beatitudine, de qua unice illis sunt locuti, et sub naturali investigatione directe cadit: —*secunda* ne, ex identitate *materiali* obiecti verae beatitudinis, falso concluderetur essentialis et *formalis* identitas beatitudinis obiectivae naturalis et supernaturalis; —*tertia*, quia haec distinctio beatitudinis *obiectivae* in naturalem et supernaturalem est radix et fundamentum distinctionis proportionalis beatitudinis *formalis* in naturalem et supernaturalem, quam theologi post S. Thomam agnoscunt quaeque maioris est momenti in theologia moderna inde a temporibus Michaelis Baii.

Quodsi S. Thomas in hac quaestione istius distinctionis explicite non meminit, parvi refert; nec enim eam positive excludit. Egit autem hoc pacto, sive ductus pondere traditionis boetianae et ausgustinianae ubi talis distinctio explicite non invenitur; sive etiam ex reali unicitate finis ultimi totius humanae vitae in praesenti humanitatis oeconomia qua haec, in ordinem supernaturalem evecta, ad unam supernaturalem beatitudinem est destinata. Simul tamen possibilitatem admittit hominis in puris naturalibus constituti

vel mere philosophice considerati, cui naturalis beatitudo deberetur [1].

Ceterum, quod S. Thomas aliquid non dixerit, non est ratio illud omittendi vel denegandi: erat enim theologus sui temporis, nec in vanum saecula transierunt posteriora. Quare S. Hieronymus recte dixit: «*scientiae semper profectus sunt*. Non potest aliquis in una hora perfectam sapere scientiam, quamvis prudens is sit. Nonnisi multo tempore et eruditione diu quaesita ad perfectam scientiam potest quis pervenire» [2]. Et ipse S. Thomas: «*auditus necessarius est ad Sapientiam* [ut dicitur], *Eccli.*, VI, 34: si dilexeris audire, *sapiens* eris; *et etiam est necessarius Sapienti* [secundum illud], *Prov.*, I, 5: audiens Sapiens *sapientior* erit. Similiter *cuilibet est necessarius, quia nullus est sufficiens ad excogitanda omnia quae ad Sapientiam pertinet; et ideo nullus ita Sapiens est quin instruatur ab alio:* quia, si audit bona, iuvatur recipiendo; si audit mala, iuvatur cognoscendo meliora» [3].

Videbimus tamen infra (nn. 362-373), S. Doctorem hac etiam in re arma efficacissima suppeditasse ad quaestionem radicitus ventilandam.

---

1 *II Sent.*, d. 31, 1, 2 ad 3; *De Malo*, 5, 1 ad 15.
2 *Tractatus in Marcum*, VIII, 22-26, ed. G. Morin, O. S. B., *Analecta Maredsolana*, vol. III, P. II, p. 344, 24-27. Maredsoli, 1897.
3 *Lectura in Psalmum* 43, n.º 1, ed. Vives, t. 18, pp. 495-496.

PARS PRIOR

DE HIS IN QUIBUS NON CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

51. Itaque sequentes praeceptum dedocendi falsa antequam doceantur vera, examinanda veniunt in primis et excludenda ea omnia bonorum genera in quibus non consistit vera beatitudo obiectiva, iuxta bonorum humanorum divisionem supra traditam. Primo igitur bona creata *distributive* sumpta (Q. 1); dein, per modum unius, tota bonorum creatorum *collectio* (Q. 2).

QUAESTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS DISTRIBUTIVE SUMPTIS

52. Atqui bona creata distributive sumpta sunt duplicis generis: quaedam *extra* hominem beatificandum, quae ideo dicuntur *exteriora* bona; alia *intra* hominem, quae idcirco appellantur bona *interiora*. Oportet ergo videre an in aliquo ex his vera consistat beatitudo.

SECTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS EXTERIORIBUS

53. Et quidem ante omnia occurrunt examinanda exteriora bona, tum quia primo nobis obversantur, tum etiam quia minora sunt bona quam interiora ideoque evidentius excluduntur a vera ratione obiecti beatificantis.

At huiusmodi exteriora bona sunt duplicis classis: alia *physica*, ut divitiae; alia *moralia sive spiritualia*, ut honor, gloria et potestas.

CAPUT PRIMUM

DE BONIS EXTERIORIBUS CORPORALIBUS

54. Incipiendo ergo a *corporalibus*, quae primo nobis occurrunt et primo excludenda veniunt a ratione beatitudinis obiectivae utpote minima bona humana, ponitur quaestio *de divitiis*.

Art. 1.—Utrum beatitudo hominis consistat in divitiis

55. Inter omnia bona humana, magis nota et manifesta sunt bona exteriora corporalia; homines enim a sensibilibus ad spiritualia procedentes et ab exterioribus ad interiora, prius et amplius cognoscunt corporalia quam spiritualia et ea quae sunt extra se quam ea quae sunt in se, cum ad hoc requiratur reflexio quaedam, quae naturaliter venit post actum directum.

Nihil ergo mirum si homines «primitivi», quos vocant, inculti et populares —qui nomine vulgi seu plebis veniunt [1]— beatitudinem ponant in primo et fere unico bono quod cognoscunt et experiuntur, nempe in copia seu abundantia

---

[1] Ita eos vocant, post Aristotelem (*I Ethic. Nic.*, cap. IV, n.º 2, ed. cit., II, 3, 1; cap. V, nn. 1-2; II, 31-38), Boetius (*De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 4, ed. cit., p. 53, 12) et S. Thomas (*I Ethic.*, lect. 4, nn. 46-47); *Sermo in festo omnium Sanctorum:* «videte quod *fuerunt* aliqui et *sunt* qui dixerunt felicitatem et beatitudinem esse in terrenis...; ita dixerunt *vulgares*» (ed. cit., t. XXXII, p. 799 b).

bonorum corporalium externorum, quae appellantur *divitiae*. Unde et divites vocare solent felices, pauperes vero miseros et infelices.

Nullus philosophorum, hoc nomine dignus, ausus est theoretice seu scientifice defendere beatitudinem humanam in divitiis sitam esse; practice tamen haec positio longe lateque diffunditur, ita ut merito appellari possit *vulgaris*, idest communis seu universalis, et non tantum quia rusticorum sit propria. Ut enim lepide scribit Seneca, «vulgum tam chlamydatos quam coronatos voco», et non solum seminudos aut vilibus indutos vestibus; «non enim colorem vestium, quibus praetexta sunt corpora, adspicio; oculis de homine non credo: habeo melius et certius lumen, quo a falsis vera diiudicem; animi bonum animus inveniat» [1]. Ac certe, lugenda realitas verum reddidit effatum Horatii: «maxima pars hominum morbo iactatur eodem» [2]; «o cives, cives, quaerenda pecunia primum est, virtus post nummos...; haec recinunt iuvenes dictata senesque laevo suspensi loculos tabulamque lacerto» [3].

Et iam pridem dixit Propheta: «a minimo usque ad maximum *omnes* avaritiam sequuntur» [4].

Quin etiam facilius est hanc positionem verbis et argumentis impetere quam reapse eam in corde non habere. Qua de re Augustinus eleganter: «nescio, inquit, quomodo id agit *avaritia* [5] in cordibus hominum, ut omnes, vel ut verius et cautius dicam, pene omnes *verbis* eam constituant, ream, et *factis* velint habere susceptam. Dixerunt in illam multi et multa et magna et gravia et vera, et poetae et historici et oratores et philosophi, et omne litterarum et professionum genus multa dixit in avaritiam. Magnum est autem non illam

---

[1] SENECA, *De vita beata*, cap. 2, n.º 2, ed. cit., t. I, p. 21.
[2] HORATIUS, *Satyrae*, lib. II, satyra 3, v. 121, ed. F. Villeneuve, p. 159, Parisiis, 1932.
[3] HORATIUS, *Epist.*, lib. I, epist. 1, vv. 53-56, ed. F. Villeneuve, p. 39. Parisiis, 1934.
[4] *Ieremias*, VIII, 10, cf. *ibid.*, VI, 13, et *Isaias*, LVI, 11.
[5] Est enim avarus qui practice finem suum ultimum in divitiis ponit.

habere, *et multo plus est non eam habere quam de vitiis eius non tacere*» [1].

Attamen negari non potest eius impugnationem non parum iuvare ad eam e corde hominum exstirpandam.

56. Cum autem beatitudo hominis obiectiva possit esse duplex, scilicet naturalis et supernaturalis, ideo et quaestio ventilanda est duplex: prima, utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in divitiis; secunda, utrum in eis consistat beatitudo obiectiva *supernaturalis*.

§ I

UTRUM BEATITUDO OBIECTIVA NATURALIS CONSISTAT IN DIVITIIS

57. CONCLUSIO EST NEGATIVA: *beatitudo obiectiva naturalis non consistit in divitiis.*

58. Probatur duplici argumentorum genere, nempe argumento *propter quid* et argumento *quia*.

A. *Demonstratio propter quid sumitur ex propia definitione beatitudinis obiectivae et divitiarum.* Beatitudo obiectiva est essentialiter ultimus finis humanae vitae, hoc est, finis per essentiam, qui nullo modo potest esse medium, cum ita quaeratur propter se ut quaeri non possit propter aliud, sed cetera quaeribilia quaerantur propter ipsum [2]. Atqui divitiae sunt essentialiter *medium* et nullo modo *finis*, cum essentialiter sint bonum *utile*, cui repugnat ratio finis [3].

Sane quidem divitiae sunt duplicis generis: naturales et artificiales. *Naturales* sunt bona corporalia exteriora, quae *essentialiter, ut divitiae, sunt media utilia ad subveniendum*

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 117, n.º 1, ML. 38, 953-954.
[2] Haec est enim definitio finis ultimi obiectivi, ut patet ex dictis in Libro Primo (t. I, nn. 220, 768-770).
[3] I, 5, 6; II-II, 145, 3; *VIII Ethic.*, lect. 2, n.º 1.552. «Aliquid autem est quod *in se* bonitatem non habet *unde appetatur* si *absolute* consideretur, sed *ex ordine ad finem* bonitatem *quandam* sortitur, quae *utilitas nominatur* et haec sunt *tantum propter aliud* appetenda» (*II Sent.*, d. 21, 1, 3).

defectibus naturalibus vitae nostrae corporalis [1]. Sunt autem defectus seu indigentiae corporales, quos omnes homines naturaliter patiuntur, quatuor: duo interiores, nempe fames et sitis, quibus subvenitur per cibum et potum; —et duo exteriores, scilicet nuditas et intemperies, quibus per vestimentum et habitaculum succurritur [2]. Propter quod S. Doctor enumerans communes formas divitiarum naturalium hoc in loco, nominat quatuor: cibum et potum, vestimenta et habitacula.

Artificiales vero sunt denarii, qui natura sua non supplent defectus naturales humanae vitae, «sed *ars* humana eos adinvenit propter *facilitatem commutationis*» divitiarum naturalium (h. l.). Non ergo quaeruntur propter se, sed sunt essentialiter *media utilia* ad divitias naturales commutandas. Unde minus habent de ratione finis quam ipsae divitiae naturales. Multo igitur minus potest in eis consistere ultimus finis obiectivus totius humanae vitae quam in divitiis naturalibus.

Ponere ergo in divitiis beatitudinem hominis obiectivam idem est ac ponere rationem essentialem ultimi finis simpliciter in eo cui essentialiter repugnat esse finis quicumque, multoque magis esse finis ultimus simpliciter, —quod est contradictio in adiecto. Cum enim bonum dividatur per finem et medium sicut ens per actum et potentiam vel per substantiam et accidens, tam absurdum et impossibile est reponere finem in mediis sicut ponere actum in pura potentia vel substantiam in accidenti [3]. Unde merito concludit S. Doctor: «hoc *repugnat rationi finis ultimi;* nam *utile* dicitur aliquid ex hoc quod *ordinatur ad finem*», cum de se non sit nisi purum medium [4].

59. B. *Demonstratio quia sumitur ex proprio divitiarum et beatitudinis obiectivae.* Quae habent proprietates contrarias non sunt idem. Atqui divitiae et beatitudo obiectiva

1 II-II, 64, 1; 66, 1. Supra t. I, nn. 863-880.
2 II-II, 32, 2.
3 *I Ethic.*, lect. 5, n.º 72; *III Contra Gent.*, cap. 30, arg. 1; h. l., corp. art.
4 *I Ethic.*, lect. 5, n.º 70.

habent proprietates contrarias. Ergo divitiae et beatitudo obiectiva non sunt idem. Beatitudo igitur obiectiva hominis non consistit essentialiter in divitiis.

Maior constat. Ita enim se habent propria subiecta sicut se habent eorum proprietates, cum proprietates sint *convertibiles* cum subiecto, ut patet ex definitione *proprii:* quod non explicat quid est res, omni tamen, soli et semper inest *et conversim de ea praedicatur*, ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος [1]. At vero proprietates *contrariae non sunt eaedem*, sed *diversae*, cum sint *oppositae*, eo ipso quod sunt *contrariae*, nam contrarietas est una ex quatuor oppositionibus. Quae ergo habent proprietates contrarias non sunt idem.

Minor vero ostenditur percurrendo potissimas et evidentiores *proprietates* divitiarum et beatitudinis obiectivae.

60. Beatitudo obiectiva est maxime *voluntaria*, cum appetatur ut summum bonum, quod est, per definitionem, summe appetibile; —e contra, divitiae maxime subiiciuntur *violentiae*, quia, ut plurimum, *violenter* acquiruntur et *violenter* amittuntur, immo et *violenter* retinentur utpote quae nonnisi vi et armis conservari possunt ad tempus. Ut enim ait optime Boetius, «hoc quoque maxime considerandum puto, quod nihil habeat suapte natura pecunia ut his, a quibus possidetur, invitis, nequeat auferri. —Fateor, inquam.— Quidni fateare, cum eam cotidie valentior aliquis eripiat invito? Unde enim forenses quaerimoniae, nisi vel quod vi vel fraude nolentibus pecuniae repetuntur ereptae? —Ita est, inquam.— Egebit igitur, inquit, extrinsecus petito praesidio, quo suam pecuniam quisque tueatur» [2].

Ideo S. Augustinus lepide monet avarum ut consideret se in mari huius mundi esse, ubi minores pisces a maioribus devorari possunt, et caveat ne, cum vult esse praedo minoris, sit praeda maioris [3], siquidem «multi propter pecuniam praecipitati sunt, multi propter pecuniam perierunt, multi

1 Aristoteles, *I Topic.*, cap. 4, n.º 5, ed. cit., I, 174, 45-46.
2 Boetius, *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 3, ed. cit., p. 51, 23-29; p. 52, 1-2.
3 S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. XXXVIII*, n.º 11, ML. 36, 422.

propter pecuniam multam quaesiti sunt a raptoribus: tuti essent, si non haberent unde quaererentur» [2].

Quapropter avarum eloquenter compellat: «homo, quid laboras amando? —Amando avaritiam.— Cum labore amatur quod amas... Avaritia iussura est labores, pericula, trituras, tribulaciones, et obtemperatus es. —Quo fine?— Ut habeas unde impleas arcam, perdas securitatem. Securior forte eras antequam haberes quam cum habere coepisti. Ecce quid tibi iussit avaritia: implesti domum, timentur latrones; acquisisti aurum, perdidisti somnum» [2]. «Divitiae illae —addit alibi— quas putatis plenas esse deliciarum, pleniones sunt periculorum.— Pauper erat, et securior dormiebat: somnus facilius accedebat ad duram terram quam ad lectum inargentatum» [3].

Quibus ex amussim concinit Horatius:

> «An vigilare metu exanimem, noctesque diesque
> formidare malos fures, incendia servos,
> ne te compilent fugientes, hoc iuvat? Horum
> semper ego optarem pauperrimus esse bonorum» [4]

Patet autem voluntarium violento esse contrarium, secundum illud S. Thomae: «violentia *directe opponitur* voluntario» [5]. Nequit ergo beatitudo hominis obiectiva consistere in divitiis [6].

61. *Deinde*, beatitudo obiectiva est finis *consummationis*, non finis *consumptionis* [7]. Atqui divitiae sunt finis *consumptionis*. Nam divitiae sunt essentialiter bonum *utile;* finis autem boni utilis est eo *uti:* uti ergo est finis proprius divi-

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum C X X XI*, n.º 25, ML. 37, 1.727.

[2] S. AUGUSTINUS, *Tractatus X in Epistulam Ioannis*, cap. V, n.º 4, ML. 35, 2.056.

[3] S. AUGUSTINUS, *Sermo XIV*, cap. V, n.º 6, ML. 38, 114. Cf. S. THOMAM, *De duobus praeceptis caritatis et decem Legis praeceptis*, cap. 28, ed. Vives, t. 27, pp. 168-169.

[4] HORATIUS, *Satyrae*, lib. I, satyra I, vv. 76-79, ed. cit., p. 34.

[5] I-II, 6, 5.

[6] Videsis *I Ethic.*, lect. 5, n.º 71, et *III Contra Gent.*, cap. 30, arg. ult.

[7] Supra t. I, nn. 218-219.

tiarum. Sed usus divitiarum est eas amittere seu expendere, quod est eas consumere [1]. Impossibile est igitur beatitudinem hominis obiectivam consistere in divitiis.

Sane dives, si divitiis non utitur, miseria consumitur, quia fame, siti et nuditate perit, atque ideo infelix est, cum felicitas sine vita consistere non possit: sin autem eis utatur, eo ipso eas amittit et infelix est, quia beatitudo formalis consistit in possessione beatitudinis obiectivae, non in eius amissione. Quocumque ergo se vertat avarus, infelix semper est. Unde merito eum delirum, amentem, insanum, appellat Horatius [2].

Et hoc est argumentum quod S. Doctor suggerit hic, in *Sed contra*, si quis illud diligenter consideret [3].

62. *Tertio*, beatitudo obiectiva est assequibilis ab homine actibus *humanis*, hoc est, intellectu et voluntate; unde et dicitur ευπραξία, ευδαιμονία [4]; —e contra, divitiae

---

[1] Ad rem S. THOMAS: «*usus* [pecuniae] consistit in *emissione* eius, quae quidem fit per sumptus expensarum et per dationes; et *accipere vel custodire pecunias non est uti pecuniis*, sed est posidere eas. Nam per acceptionem pecuniae acquiritur eius possessio; per custodiam autem conservatur; *acceptio* est sicut quaedam *generatio; custodia* autem est sicut quaedam *habitualis retentio. Usus* autem non *nominat* generationem vel habitum, sed *actum* (*IV Ethic.*, lect. 1, n.º 659). Quibus non opponuntur quae alibi scribit: «duplex est usus divitiarum: unus est tenere et alius est dare, sed *principalis est dare*» (*In epist. I ad Timotheum*, cap. VI, lect. 4, ed. Marietti, 1912, p. 228b).

[2]

> Si quis emat citharas, emptas comportet in unum,
> nec studio citharae vel Musae deditus ulli,
> si scalpra et formas non sutor, nautica vela
> aversus mercaturis, *delirus et amens*
> undique dicatur merito. Qui discrepat istis
> qui numnos aurumque recondit, nescius uti
> compositis metuensque velut contingere sacrum?»

(HORATIUS, *lib. II Satyr.*, Satyra 3, vv. 104-100, ed. cit., p. 158).

> «... Quid avarus?
> *Stultus et insanus...*»

(*Ibid.*, vv. 158-159, p. 161).

[3] Illudmet duplici forma proposuerat in *III Contra Gent.*, cap. 30, arg. 2 et 3.

[4] Vide supra nn. 9-11.

plerumque adveniunt *casu vel fortuna*, εὐτυχία; unde et bona fortunae appellari solent [1]. Quo in sensu S. Thomas adnotat quod *in consecutione divitiarum maximum locum habet fortuna* [2]. Atqui agere per intellectum et voluntatem seu agere a consilio contrarie opponitur ei quod est agere seu potius accidere casu vel fortuna. Est ergo *intolerabile* et impossibile dicere beatitudinem obiectivam consistere in divitiis [3].

63. *Quarto*, de ratione beatitudinis obiectivae est esse *bonum plene et perfecte satiativum appetitus humani* [4]. Atqui divitiae *non plene et perfecte satiant humanum appetitum*, ut patet in avaris, qui *insatiati et insatiabiles* sunt: «Tanto enim magis quisque ardebit egestate —ait S. Augustinus— quanto magis eas [divitias] diligens maiores habuerit. Quomodo ergo sunt divitiae, quibus crescentibus crescit inopia; quae amatoribus suis quanto fuerint ampliores, non afferunt satietatem, sed inflammant cupiditatem? Divitem tu putas qui minus egeret, si minus haberet? Nam videmus quosdam, cum haberent parvam pecuniam, parvis lucris fuisse laetatos, sed posteaquam coepit eis abundare, verum quidem corpus auri et argenti, sed tamen falsae divitiae, cum parva obtuleris, iam recusant. Credis eos iam esse satiatos, sed falsum est. Nam maior pecunia fauces avaritiae non claudit, sed extendit; non irrigat, sed accendit. Poculum respuunt, quia fluvium sitiunt. Utrum ergo ditior an egentior dicendus est, qui cum ideo voluit habere aliquid ne indigeret, ideo plus habet ne minus indigeat?» [5].

Unde Horatius nervose compellat avarum:

«impiger extremos curris mercator ad Indos,
per marem pauperiem fugiens, per saxa, per ignes» [6]

[1] *Fortunae vomitum* divitias vocabat Monimus (*Fragmenta philosophorum graecorum*, ed. Mullach, t. II, p. 334, n.º 1, Parisiis, 1887).
[2] *III Contra Gent.*, cap. 30, arg. 5.
[3] S. Thomas, *I Ethic.*, lect. 14, n.º 171. Cf. Boetium, *De Consolatione philosophiae*, lib. II, per totum, ed. cit., pp. 20-45.
[4] I-II, 2, 8, et alibi passim.
[5] S. Augustinus, *Sermo* 50, cap. IV, n.º 6, ML. 38, 328.
[6] *Lib. I Epistul.*, epist. 1, vv. 45-46, ed. cit., p. 38.

«... cum te neque fervidus aestus
demoveat lucro, neque hiems, ignis, mare, ferrum,
nil obstet tibi, dum ne sit te ditior alter» [1];
«at si divitiae prudentem reddere possent,
si cupidum timidumque minus te, nempe ruberes,
viveret in terris te siquis avarior uno» [2].

Et concludit:

«. . . . . Quare,
si quodvis satis est, periuras, surripis, aufers
undique? . . . .» [3].

Iure ergo Virgilius gemebundus exclamat:

«... Quid non mortalia pectora cogis,
auri sacra fames? . . . .» [4].

Nihil igitur mirum si, inde ab antiquo, philosophi et poëtae avarum hydropico comparent, qui plus sitit quo plus ebibit [5]. «Hidropem autem —ait S. Augustinus— recte comparamus diviti avaro; sicut enim ille quanto plus abundat humore inordinato tanto amplius sitit, sic iste quanto est copiosior divitiis, quibus non bene utitur, tanto ardentius talia concupiscit» [6]. Quam comparationem egregie evolvit his verbis: «insatiabilis est quidem avaritia; nec tamen in ipsis qui multum habent, desiderium dicendum est eius rei quam habent, sed quam volunt addere. Habet istam villam, desiderat habere et illam, quam non habet; sed, cum habuerit, aliam desiderabit: non tamen desideravit quod

[1] *Lib. I Satyr.*, Satyra 1, vv. 38-40, ed. cit., p. 32.
[2] *Liber II Epistul.*, epist. 2, vv. 155-157, ed. cit., p. 174.
[3] *Liber II Satyr.*, Satyra 3, vv. 126-128, ed. cit., p. 159.
[4] Virgilius, *Aeneidos lib. III*, vv. 56-57, ed. H. Goelzer, p. 71, Parisiis, 1925.
[5] Exempli gratia, Horatius, *Carmina*, lib. II, carmen 2, vv. 13-16, ed. F. Villeneuve, p. 59, Parisiis, 1927; *Epistul. lib. II*, epist. 2, vv. 146-148, ed. cit., p. 174.
[6] *Quaest. Evangel.*, lib. II, q. XXIX, n.º 2, ML. 35, 1.342.

habuit, sed quod non habuit. Volendo ergo dives esse, desiderat, aestuat, sitit; et tanquam hydropisis morbo, plus bibendo plus sitit. Mira ista similitudo est in corporis morbo; omnino avarus in corde hydrops est. Nam hydrops in carne humore plenus est: humore periclitatur et humore non satiatur; —sic hydrops in corde quanto plus habet tanto plus eget» [1]. «Habes aurum, habes argentum; et concupiscis aurum, et concupiscis argentum. Et habes, et concupiscis; et plenus es, et sitis. Morbus est, et non opulentia. Sunt homines in morbo, humore pleni sunt et semper sitiunt: humore pleni sunt et humorem sitiunt. Quomodo ergo delectas opulentiam, qui habes hydropem concupiscentiam?» [2].

Ideo nervose concludit: «non sunt ergo illae divitiae, sed mendicitas, quia quanto magis abundant, tanto crescit inopia et avaritia» [3]:

> «.................. quanto plura parasti
> tanto plura cupis ....» [4];

atque ita divitiae convertuntur in *copiosam inopiam* [5]. Fateamur igitur beatitudinem hominis obiectivam nequaquam in divitiis consistere posse.

64. *Quinto*, beatitudo hominis obiectiva nequit consistere in bono quod, si ab uno possidetur, ipso facto ceteri homines ab eius possessione excluduntur; nam beatitudo obiectiva debet esse *simul omnibus hominibus* adeptu possibilis. Atqui divitiae talis conditionis sunt ut, semel ac ab uno possidentur, *ceteri* ab eius possessione *removentur*. Quapropter Boetius verissime scribit: «at eadem [pecunia], si apud unum, quanta est ubique gentium, congeratur, ceteros sui inopes fecerit; et vox quidem tota pariter multorum replet auditum, vestrae vero divitiae nisi comminutae in

---

1 *Sermo* 177, n.º 6, ML. 38, 956.
2 S. AUGUSTINUS, *Sermo* 61, cap. 3, n.º 3, ML. 38, 410.
3 S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum CXXII*, n.º 11, ML. 37, 1.638.
4 HORATIUS, *Liber II Epist.*, epist. 2, vv. 147-148, ed. cit., p. 174.
5 S. AUGUSTINUS, *Confessiones*, lib. I, cap. XII, n.º 19, ML. 32, 670.

plures transire non possunt: quod, cum factum est, pauperes necesse est faciant, quos relinquunt» [1]. Quasi dicat: si beatitudo obiectiva consisteret in divitiis, deberet in earum summa seu totalitate consistere, quia secus obiectiva beatitudo non esset summum bonum. Aut ergo omnes divitiae ab uno retinentur, ut possit esse felix, et tunc ceteri homines essent irremisibiliter infelices; aut a possessore ceteris hominibus distribuuntur, et iam ipse distributor desinit esse beatus.

Unde merito exclamat: «o igitur *angustas inopesque divitias*, quas nec habere totas pluribus licet, et ad quenlibet sine ceterorum paupertate non veniunt» [2]. Nullo ergo modo beatitudo hominis obiectiva potest, consistere in divitiis.

65. *Sexto*, beatitudo hominis obiectiva nequit reponi in eo quod potest esse commune bonis et malis hominibus; nam beatitudo, cum sit summum bonum, non potest, per definitionem, pravis hominibus, dum pravi manent, convenire, sed *bonorum* est *propria*. Atqui divitiae possunt esse *communes bonis et malis hominibus* [3], quin immo et pessimi homines ditiores esse possunt, per fas et nefas pecuniam quaerentes. Certe, multo ditior potest esse ille qui, ut verbis utar Tullii Ciceronis, propter aviditatem pecuniae nullum quaestum turpem putat; si quotidie fraudat, decipit, poscit, paciscitur, aufert, eripit; si socios spoliat, aerarium expliat; si testamenta amicorum exspectat, aut nec exspectat quidem, at ipse supponit [4]. Divitiae ergo non possunt esse vera hominis beatitudo obiectiva.

---

1 BOETIUS, *De Consolatione philosophiae*, lib. II, prossa 5, ed. cit., p. 32, 12-17.
2 BOETIUS, *ibid.*, p. 33, 17-19.
3 «Vides divitias, ait S. Augustinus, apud latrones, apud impios, apud sceleratos, apud turpes, apud flagitiosos et facinerosos vides divitias: dat illis Deus ista propter communionem generis humani, propter affluentiam bonitatis suae, qui etiam solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos» (*Enarratio in Psalm. LXXXIII*, n.º 17, ML. 37, 1.068).
4 TULLIUS CICERO, *Paradoxon VI*, cap. 1, ed. cit., t. III, p. 511.

66. *Septimo*, obiectiva hominis beatitudo non potest consistere in eo quo quis potest male uti, quia beatitudo est summum bonum et summo bono *nullus potest male uti;* secus, eo ipso desineret esse summum bonum. At vero divitiis *potest quis male uti* per avaritiam aut per prodigalitatem, vel eas ordinando ad satisfaciendum concupiscentiis carnis [1]. Concludamus igitur beatitudinem hominis obiectivam non consistere in divitiis.

Unde Secundus Atheniensis divitias difiniebat: «sarcina aurea, voluptatum ministrae, res insidiis obnoxia, iniucunda delectatio, invidia domestica, speratus timor, studium quotidianum, res inconstans, amabile infortunium, desiderata aerumna, possessio excelsa, signum argenteum, *erratica felicitas*» [2].

Et Diogenes cynicus hominem divitem, sed indoctum, appellat *ovem aureo vellere tectam* [3]; cupitatem vero pecuniae, *omnium malorum metropolim* [4].

Tantum ergo abest ut beatitudo in divitiis consistat, quod potius cum Tullio Cicerone concludere debeamus: «pecuniae fugienda cupiditas; nihil enim est tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias: nihil honestius magnificentiusque quam pecuniam contemnere, si non habeas; si habeas, ad beneficentiam liberalitatemque conferre» [5].

Itaque ex omnibus hucusque dictis constat manifeste beatitudinem naturalem obiectivam non posse in divitiis consistere.

---

1 S. Thomas, *IV Ethic.*, lect. 1, n.º 658.
2 Secundus Atheniensis, *Sententiae*, n.º 9, apud *Fragmenta philosophorum graecorum*, ed. cit., t. I, pp. 513-514.
3 Apud Diogenem Laertium, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, lib. VI, cap. II, n.º 47, ed. G. Cobet, p. 144, 10-11, Parisiis, 1850.
4 Apud Diogenem Laertium, *loc. cit.*, n.º 50, p. 145, 1-2.
5 Tullius Cicero, *De officiis*, lib. I, cap. 20, ed. cit., t. III, p. 283.

§ II

UTRUM BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN DIVITIIS

67. CONCLUSIO ETIAM NEGATIVA: *beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in divitiis.*

68. Probatur dupliciter.

A. Primo quidem *a fortiori*, ex modo demonstratis. Multo enim altior est, saltem secundum rationem formalem, beatitudo obiectiva supernaturalis quam beatitudo naturalis. Atqui divitiae, ob earum radicalem imperfectionem, non pertingunt ad beatitudinem obiectivam naturalem. Multo ergo minus pertingere possunt ad supremum fastigium totius beatitudinis, quod est beatitudo obiectiva supernaturalis. Ex quo igitur beatitudo obiectiva naturalis non consistit in divitiis, a fortiori neque supernaturalis beatitudo.

69. B. Secundo, argumentis *directis*, ex *auctoritate* divina et ex *ratione* theologica repetitis.

α *Ex auctoritate divina.*

a) *Verbis explicitis*. Secundum explicitam Dei revelationem, beatitudo supernaturalis est regnum Dei et Christi [1], a quo expresse excluduntur avari, iuxta illud: «an nescitis quia *iniqui regnum Dei non possidebunt?;* nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque molles, neque masculorum concubitores, *neque fures, neque avari*, neque malefici, *neque rapaces regnum Dei possidebunt*» [2]; et illud: «fornicatio autem et omnis immunditia aut *avaritia* nec nominetur *in vobis sicut decet sanctos;* aut turpitudo, aut stultiloquium, aut scurrilitas quae ad rem non pertinet, sed magis gratiarum actio. Hoc enim scitote, intelligentes quod omnis fornicator aut immundus, aut *avarus*, quod est

---

1 *Vide supra*, n.º 13, p. 11.
2 *I Cor.*, VI, 9-10.

idolorum servitus, *non habet hereditatem in regno Christi et Dei*»[1].

Unde et Paulus appellat avaros «Deo odibiles»[2] et Petrus «filios maledictionis»[3]: «nemo potest duobus dominis servire...; non potestis Deo servire et mammonae», ait Christus Dominus[4]. Quod si quis servit divitiis, in infernum detruditur: «mortuus est autem et dives, et *sepultus est in inferno*»[5]; nam «qui aurum diligit, non iustificabitur»[6].

Ideo Iacobus monet: «agite nunc divites, *plorate ululantes in miseriis vestris, quae advenient vobis;* divitiae vestrae putrefactae sunt, et vestimenta vestra a tineis comestae sunt; aurum et argentum vestrum aeruginavit, et aerugo eorum in testimonium vobis erit et manducabit carnes vestras sicut ignis: *thesaurizatis vobis iram in novissimis diebus*»[7].

Quod si redempti sumus «non corruptibilibus auro vel argento..., sed pretioso sanguine quasi agni immaculati et incontaminati, Christi»[8], evidens est quos neque auro et argento possumus emere beatitudinem coelestem. Quapropter Petrus vehementer corripuit Simonem Magum offerentem ei pecuniam pro potestate communicandi Spiritum Sanctum, quae tamen minor erat aeterna beatitudine: «pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei exsistimasti pecunia possideri»[9].

b) *Verbis aequivalentibus.* Christus Dominus in hunc mundum venit salvos facere homines: «Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant»[10]; «qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis»[11]. Ostendit

1 *Eph.*, V, 3-5.
2 *Rom.*, I, 29-30.
3 *II Pet.*, II, 14.
4 *Mtt.*, VI, 24.
5 *Luc.*, XVI, 22.
6 *Eccli.*, XXXI, 5.
7 *Iacob*, V, 1-3.
8 *I Pet.*, I, 18-19.
9 *Act.*, VIII, 20.
10 *Ioann.*, X, 10.
11 *Symbolum Niceno-Constantinopolitanum*, Denz, n.º 86.

autem hominibus salutis viam —cum Ipsemet sit via et veritas et vita[1]— *exemplo* et *doctrina:* «coepit *facere* et *docere*»[2].

Atqui *dedit nobis exemplum paupertatis,* non opulentiae «quoniam propter vos egenus factus est cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis»[3], ita ut de Seipso dicere potuerit: «vulpes foveas habent, et volucres coeli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet»[4]. Ubi Augustinus egregie adnotat: «vide divitem nostrum, qui propter nos pauper factus est, cum dives esset; vide illum divitem: *omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*[5]. Plus est aurum facere quam habere: dives es auro, argento, pecore, familia, fundis, fructibus; tibi ista creare non potuisti. —Vide illum divitem: *omnia per ipsum facta sunt;* vide illum pauperem: *Verbum caro factum est, et habitabit in nobis*[6]. Quis digne cogitet divitias eius: quomodo faciat qui non fit, quomodo creet non creatus, formet non formatus, mutabilia manens, temporalia sempiternus? Quis digne cogitet divitias eius?— Paupertatem cogitemus, ne forte pauperes vel ipsam capiamus: concipitur utero feminae virginali. O paupertas! In angusto diversorio nascitur, involutus infantilibus tegumentis in praesepio ponitur, fit cibaria iumentis pauperibus; deinde, coeli et terrae Dominus, creator angelorum, omnium visibilium et invisibilium efector et conditor fugit, vagit, nutritur, crescit, tolerat aetatem, occultat maiestatem; postea, tenetur, contemnitur, flagellatur, illuditur, conspuitur, colaphizatur, spinis coronatur, ligno suspenditur, lancea perforatur. O paupertas!...»[7]

Verbis etiam praecepit et docuit nos ab omni avaritia abstinere. «Dixitque ad illos: videte et cavete ab omni ava-

1 *Ioan.*, XIV, 6.
2 *Act.*, I, 1.
3 *II Cor.*, VIII, 9.
4 *Mtt.*, VIII, 20.
5 *Ioan.*, I, 5.
6 *Ioan.*, I, 14.
7 S. AUGUSTINUS, *Sermo* 14, capp. VI-VII, n.º 9, ML. 38, 115-116.

ritia; quia non in abundantia cuiusquam vita eius est ex his quae possidet. Dixit autem similitudinem ad illos, dicens: hominis cuiusdam divitis uberes fructus ager attulit, et cogitabat intra se, dicens: quid faciam, quia non habeo quo congregem fructus meos? Et dixit: hoc faciam: —destruam horrea mea, et maiora faciam, et illuc congregabo omnia quae nata sunt mihi, et bona mea, et dicam animae meae: anima, habes multa bona posita in annos plurimos: requiesce, comede, bibe, epulare. — Dixit autem illi Deus: stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt? Sic est qui sibi thesaurizat et non est in Deum dives»[1].

Ergo «nolite thesarizare vobis thesauros in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur; thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur. Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum»[2]. «Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?»[3] Propter quod alibi dicit: «*Beati pauperes* spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum»[4]. Ad divites autem: «*vae vobis divitibus*, quia habetis consolationem vestram»[5]; «amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum; et iterum dico vobis: facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum coelorum»[6].

Nihil ergo mirum, si Apostolus Christi Iesu dicat: «sint mores *sine avaritia*, contenti praesentibus; ipse enim dixit: non te deseram neque derelinquam»[7]; «nihil enim intulimus in hunc mundum; haud dubium quod nec auferre quid possumus: habentes autem alimenta et quibus tegamur,

---

1 *Luc.*, XII, 15-21.
2 *Mtt.*, VI, 19-21.
3 *Mtt.*, XVI, 26.
4 *Mtt.*, V, 3.
5 *Luc.*, VI, 24.
6 *Mtt.*, XIX, 23-24.
7 *Heb.*, XIII, 5.

his contenti sumus. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem; radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis: tu autem, o homo Dei, *haec fuge*»[1].

Quod iampridem Deus dixerat per Prophetas: «vae qui coniungitis domum ad domum et agrum agro copulatis usque ad terminum loci; nunquid habitabitis vos soli in medio terrae?»[2]: «vae qui praedaris, nonne et ipse praedaberis?...; cum consummaveris depraedationem, depraedaberis»[3]: «vae qui multiplicat non sua, usquequo et aggravat contra se densum lutum? Numquid non repente consurgent qui mordeant te, et suscitabuntur lacerantes te, et eris in rapinam eis? Quia tu spoliasti gentes multas, spoliabunt te omnes... Vae qui congregat avaritiam malam domui suae...»[4]

Ideo «nolite sperare in iniquitate et rapinas nolite concupiscere: divitiae, si afluant, nolite cor apponere»[5], et tunc erit «beatus dives qui inventus est sine macula et qui post aurum non abiit, nec speravit in pecunia et thesauris»[6]; nam «divites eguerunt et esurierunt, inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono»[7]; et fiet illud quod Beata Virgo dicebat: «esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes»[8].

Divitiae ergo, ut divitiae, non sunt via ad salutem, quin potius plerumque sunt «in muscipulam pedibus insipientium»[9]. Quod est aequivalenter dicere salutem aeternam non consistere in divitiis, maxime cum addatur expresse:

---

1 *I Tim.*, VI, 7-11.
2 *Isaias*, V, 8.
3 *Isaias*, XXXIII, 1.
4 *Habacuc*, II, 6-9.
5 *Psalm. LXI*, 11.
6 *Eccli.*, XXXI, 8.
7 *Psalm. XXXIII*, 11.
8 *Luc.*, I, 53.
9 *Sap.*, XIV, 11.

«quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis» [1].

70. β) *Ex ratione theologica multiplici.*

Primo. Beatitudo hominis consistit in *retinendo* seu possidendo summo bono beatificante, potius quam in eo *emittendo* seu erogando. Atqui contrarium accidit circa divitias, secundum illud Christi Domini: «beatius est dare quam accipere» [2]; et rursus: «si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo; et veni, sequere me» [3].—Similiter Apostolus: «divitibus huius saeculi praecipe... bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam» [4]. «Quod superest date eleemosynam» [5]. —Idemque traditur in Antiquo Testamento: «frange esurienti panem tuum et egenos vagosque induc in domum tuam; cum videris nudum, operi eum, et carnem tuam ne despexeris» [6]; nam «bona est... eleemosyna magis quam thesauros auri recondere» [7]. Evidenter ergo beatitudo supernaturalis obiectiva non consisti in divitiis.

71. *Secundo*. Beatitudo supernaturalis obiectiva nequit

---

[1] *Mtt.*, VI, 33. Ad rem Melchior Cano: «una cosa a lo menos, ten por cierta, que no podrás juntamente servir a Dios y a la hacienda; porque, como dice el Evangelio, son dos señores contrarios. El uno dice: da a los necesitados; el otro: no les da; — el uno: abre la bolsa; el otro: la cierra; — el uno manda: sey piadoso; el otro: sey duro. En conclusión: avaricia y cristiandad no caben en un vaso, ni hallo yo un vicio más repugnante a la ley cristiana, la cual es ley de caridad y misericordia. Hanse avariento y cristiano como lobo y oveja, que aquél no da, antes quita; ésta no quita a nadie lo ajeno, antes da a todos, aun hasta la vestidura de lana que le sale de las entrañas» (*Tratado de la victoria de sí mismo*, cap. XII, p. 73, Barcelona, 1860). [Cf. QUEVEDO, *Poesías morales*, XVII. Obras en verso, p. 407 b, ed. Aguilar, Madrid, 1932.]

[2] *Act.*, XX, 35.

[3] *Mtt.*, XIX, 21.

[4] *I Tim.*, VI, 17-19.

[5] *Luc.*, XI, 41.

[6] *Isaias*, LVIII, 7.

[7] *Tob.*, XII, 8.

consistere in his quae naturaliter sunt *infra* hominem, utpote naturaliter eo imperfectiora, sicut patet ex terminis. Sed divitiae et cetera bona exteriora corporalia sunt naturaliter *infra* hominem, iuxta illud: «omnia subiecisti *sub* pedibus eius, oves et boves universas, insuper et pecora campi; volucres coeli et pisces maris, qui perambulant semitas maris... Constituisti eum *super* opera manuum tuarum» [1]: et illud: «nonne anima *plus* est quam esca et corpus *plus* quam vestimentum?» [2]. Ergo beatitudo obiectiva supernaturalis nequit consistere in divitiis ceterisque bonis corporalibus exterioribus.

Ad rem S. Augustinus: «sive male viventes, sive bene viventes, beati esse volunt; et non contingit omnibus quod omnes esse volunt. Omnes enim beati esse volunt, non autem erunt nisi illi qui iusti esse voluerint. Et ecce nescio quis ut mala faciat beatus vult esse. Unde? Ex pecunia, ex argento et auro, ex praediis, fundis, domibus, mancipiis, pompa saeculi, honore volatico et perituro. Habendo aliquid volunt beati esse: quaere ergo quid habeas, ut beatus sis.

Cum enim beatus fueris, melior utique eris, quam cum miser es. *Fieri autem non potest ut res deterior te faciat meliorem.* Homo es, deterius te est quidquid cupis, quo beatus esse dederas. Aurum, argentum, quaelibet corpora, quibus inhias acquirendis, possidendis, fruendis, inferiora sunt te. —Tu melior es, tu potior es: et utique vis melior esse quam es. Melius est enim utique beatum esse quam miserum. Vis esse melior te; et quaeris, perquiris per quae id fiat, deteriora te. Quidquid quaesieris in terra, deterius est quam tu.

Hoc omnis homo optat amico suo; sic eum adiurat: sic melior sis, sic meliorem te videamus, sic de te meliore gaudeamus. Quod amico optat, hoc et ipse vult. Accipe ergo fidele consilium: melior te vis esse, novi, omnes novimus,

---

[1] *Psalm. VIII*, 7-9; S. THOMAS, hic, corp. art.

[2] *Mtt.*, VI, 25.

omnes volumus; — quare quod est melius te, ut inde efficiaris melior te»[1].

72. *Tertio*. Beatitudo obiectiva supernaturalis est bonum simpliciter supremum hominis, ideoque certum, fixum, stabile, plene satiativum appetitus, secum ferens omnia bona et excludens omnia mala; haec enim omnia, quae sunt de ratione beatitudinis ut sic, eminenti et supremo gradu verificari debent de beatitudine obiectiva supernaturali, qua nulla altior esse aut concipi potest. Atqui nihil horum convenit divitiis, sed potius omnia directe contraria, ut patet singula percurrenti cum Scriptura Sacra.

Primo quidem *divitiae non sunt bonum simpliciter optimum hominis, nam legimus:* «*melius* est nomen bonum quam divitiae multae; *super aurum et argentum gratia* bona»[2]. Et iterum: «optavit, et datus est mihi sensus; invocavi et venit in me spiritus sapientiae, et praeposui illam regnis et sedibus, et *divitias nihil esse duxi in comparatione illius;* nec comparavi illi lapidem pretiosum, quoniam *omne aurum in comparatione illius arena est exigua, et tanquam lutum aestimabitur argentum in comparatione illius*»[3]. Et rursus: «si divitiae appetuntur in vita, *quid* sapientia locupletius, quae operatur omnia?»[4]; «*omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam:* mihi vivere Christus est; et mori, lucrum»[5].

Deinde, divitiae non sunt bonum certum et firmum, sed incertum, fallax et instabile. Dictum est enim: «divitibus huius saeculi praecipe non sublime sapere, neque sperare in *incerto divitiarum*, sed in Deo vivo, qui praestat nobis omnia abunde ad fruendum»[6]; item: «... qui autem seminatus est in spinis, hic est qui verbum audit, et sollicitudo saeculi

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum XXXII*, Sermo II, n.º 15, ML. 36, 293. Cf. S. THOMAM, *III Contra Gent.*, cap. XXX, arg. 4.
[2] *Prov.*, XII, 1.
[3] *Sap.*, VII, 7-9.
[4] *Sap.*, VIII, 5.
[5] *Philipp.*, III, 8; I, 21.
[6] *I Tim.*, VI, 17.

istius et *fallacia divitiarum* suffocat verbum et sine fructu efficitur»[1]; postremo: «qui confidit in divitiis suis, *corruet*»[2].

Qua in re dignus est qui audiatur Augustinos: «*quid*, inquit, *tam incertum* quam res volubilis? — Nec immerito ipsa pecunia *rotunda* signatur, quia *non stat*. Tales ergo, etsi habeant aliquid, pauperes sunt: qui vero nihil horum habent et habere desiderant, inter reprobandos divites computantur»[3]. Corruit igitur qui in pecunia ruente confidit.

Tertio, divitiae non plene satiant humanum appetitum boni, secundum illud: «avarus *non implebitur pecunia*, et qui amat divitias *fructum non capit ex eis*, et hoc ergo vanitas; ubi multae sunt opes, multi et qui comedunt eas: et quid prodest possessori, nisi quod *cernit divitias oculis suis?*»[4].

Neque tamen oculi eius satiantur, nam «considerans reperi et aliam vanitatem sub sole: unus est et secundum non habet, non filium, non fratrem, et tamen laborare non cessat, *nec satiantur oculi eius divitiis*, nec recogitat dicens: cui laboro et fraudo animam meam bonis? In hoc quoque vanitas est et afflictio spiritus»[5].

Propter quod scriptum est: «*insatiabilis oculus cupidi* in parte iniquitatis; *non satiabitur* donec consumat arefaciens animam suam»[6]; «infernus et perditio nunquam implentur; similiter et *oculi hominum insatiabiles*»[7]; «sanguisugae duae sunt filiae [= libido et avaritia], dicentes: *affer, affer*»[8].

Quarto, divitiae non afferunt secum omnia bona, quin potius multa mala secum trahunt, sicut scriptum est: «est et alia infirmitas, quam vidi sub sole: divitiae conservatae in malum domini sui; pereunt enim in afflictione pessima: generavit filium, qui in summa egestate erit. Sicut egressus

---

[1] *Mt.*, XIII, 22. Cf. S. THOMAM, *De duobus praeceptis caritatis et decem Legis praeceptis*, cap. 28, ed. Vives, t. 27, p. 169 a.
[2] *Prov.*, XI, 28.
[3] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalm.* 83, n.º 3, ML. 37, 1.057.
[4] *Eccle.*, V, 9-10.
[5] *Eccle.*, IV, 7-8.
[6] *Eccli.*, XIV, 9.
[7] *Prov.*, XXVII, 20.
[8] *Prov.*, XXX, 15.

est nudus de utero matris suae, sic revertetur, et nihil auferet secum de labore suo. Miserabilis prorsus infirmitas: quo modo venit, sic revertetur. Quid ergo prodest ei quod laboravit in ventum? Cunctis diebus vitae suae non comedit in tenebris et in curis multis, et in aerumna atque tristitia» [1].

Et alibi: «avaro autem nihil est scelestius...; nihil est iniquius quam amare pecuniam, hic enim et animam suam venalem habet» [2]; «qui quaerit locupletari, avertit oculum suum» [3].

Denique: «qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt hominem in interitum et perditionem; radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fine et inseruerunt se doloribus multis» [4]; nam «aestimaverunt lusum esse vitam nostram, et conversationem vitae compositam ad lucrum, et oportere undecumque, etiam ex malo, acquirere» [5], et tamen «dormierunt somnum suum, et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis» [6]; «quomodo qui videt per somnium invenisse se thesauros, tamdiu dives est quamdiu non evigilet: somnium illum divitem fecit, evigilatio pauperem facit» [7].

Nociva et inutilia avaritiae desideria eloquenter, more suo, expendit S. Augustinus scribens: «quid tibi dicebat avaritia? — Serva tibi, consule in posterum... *Serva tibi*, inquit avaritia. — Pone te velle obtemperare: interroga *ubi serves*. — Illa tibi monstratura est munitum locum, muratum cubiculum, arcam ferream; omnia muni. — Forte domesticus fur etiam interiora perrumpet et, cum pecuniae tuae consulis, vitae tuae timebis; forte, dum multum servas, qui vult eripere, cogitat et occidere. — Postremo, adversus fures, licet quocumque munimine thesaurum tuum et vestem tuam communias, communi ea adversus rubiginem et ti-

[1] *Eccle.*, V, 12-16.
[2] *Eccli.*, X, 9-10.
[3] *Eccli.*, XXVII, 1.
[4] *I Tim.*, VI, 9-10. Vide AUGUSTINUM, *Sermone* 177, nn. 6-11, egregie exponentem verba Apostoli (ML. 38, 956-960).
[5] *Sap.*, XV, 12.
[6] *Psalm. LXXV*, 6.
[7] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* 75, n.° 9, ML. 36, 963.

neam. — Quid facturus es? — Non foris hostis auferens, sed sat intus absumens.

Non ergo bonum consilium dedit avaritia. Ecce iussit ut serves, et *non invenit dare locum ubi serves*.

Dicat etiam consequentia: *Consule in posterum*. — In quantum posterum? In dies paucos et incertos. Dicit: consule in posterum, homini fortassis victuro nec in crastinum.— Sed ecce vivat quantum putat avaritia, non quantum ostendit, non quantum docet, non quantum fidit, sed quantum putat vixerit, senuerit, finierit: adhuc senes incurvus, baculo innixus, lucrum quaerit et audit avaritiam dicentem: consule in posterum. — In quod posterum? — Iam exspiranti loquitur: propter filios tuos, inquit. — Utinam vel illos senes non avaros haberemus, qui filios non habent. Etiam ipsis, etiam talibus, etiam iniquitatem suam multa pietatis imagine excussantibus non cessat dicere: consule in posterum. Sed forte ipsi cito erubescunt: illos videamus qui filios habent, utrum certi sint filios suos possessuros esse quae reliquerint. Intendant, cum vivunt, filios aliorum, alios alienis improbitatibus quod habuerunt amittentes, alios propria nequitia quod possederant consumentes, et remanent inopes filii divitum. — Parcite nasci servi avaritiae. — Sed possidebunt hoc, inquit, filii mei. — Incertum est, non dico: falsum est, sed quod feceris incertum est. — Postremo fac certum. Quid eis vis relinquere? — Quod acquisisti tibi. — Certe, quod acquisisti relictum non erat, et habes. Si tu habere potuisti quod tibi relictum non est, poterunt ergo habere et illi quod tu non reliqueris. — Refuta sunt consilia avaritiae» [1].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

73. More suo S. Doctor movet tres difficultates, ex visceribus rei disputatae desumptas. Duae priores procedunt

[1] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 86, capp. VII-VIII, nn. 8-10, ML. 38, 527. Vide etiam *Sermonem* 14, capp. IV-V, nn. 6-8, ML. 38, 114-115; et *De Civitate Dei*, lib. IV, cap. 3, ML. 41, 114.

a priori, ex ipsa *definitione* beatitudinis obiectivae, tum sub ratione *communi* ultimi finis (obiectio prima), tum sub ratione *propria* beatitudinis (obiectio secunda): sumit autem primo loco rationem *communem* ultimi finis, propter *continuationem* huius quaestionis cum praecedenti, quae erat de beatitudine sub *communi* ratione finis ultimi, ut sic naturali veluti passu fieret transitus ab una quaestione ad aliam. — Tertia denique difficultas procedit *a posteriori*, hoc est, *a proprio effectu* obiecti beatificantis, qui est excitare infinitum desiderium sui. Est ergo, ut semper, processus ordinatissimus et naturalis a maiori ad minus, a communi ad proprium.

74. *Obiectio prima* (ex ipsamet definitione beatitudinis obiectivae sub ratione communi ultimi finis consideratae). Beatitudo hominis obiectiva, cum sit ultimus finis qui omnia movet in genere causae finalis, consistit in bono cui omnia obediunt seu a quo omnia moventur; nam *moveri* est *obedire*, et *movere* est *dominare*. Atqui pecunia est bonum cui omnia obediunt, secundum illud: «pecuniae obediunt omnia» (Eccle., X, 19). Ergo beatitudo hominis obiectiva consisti in pecunia, idest in divitiis.

Quod autem haec difficultas sumatur ex propria natura beatitudinis sub ratione communi ultimi finis, patet ex initio obiectionis: «cum enim beatitudo sit *ultimus finis* hominis»; et ex comparatione eius cum argumento *Sed contra* articuli quinti quaestionis praecedentis: ultimus finis «hominis affectui *dominatur*» (q. I, a. 5, *Sed contra)*; «maxime in hominis affectu *dominatur*» (q. 2, a. 1, obi. 1).

75. *Responsio. Dist. mai.:* beatitudo hominis obiectiva consistit in bono cui *omnia*, hoc est, cetera, vera bona et corporalia et spiritualia, et omnes homines boni seu sapientes et virtuosi, obediunt, *conc.;* consistit in bono cui *omnia* bona mere corporalia et omnes homines mali, hoc est, stulti et vitiosi, obediunt, *nego*.

Contradist. min.: pecuniae obediunt *omnia*, idest cetera bona mere corporalia et omnes homines stulti, *conc.;* obediunt *omnia* vera bona, etiam spiritualia, et omnes homines boni et sapientes, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

76. Ut scite animadvertit S. Doctor, verum «iudicium de bonis humanis non debet sumi a stultis, sed a sapientibus; sicut et iudicium de saporibus ab his qui habent gustum bene dispositum», non ab his qui habent gustum depravatum ex aegritudine vel quacumque indispositione [1].

Pro multitudine ergo stultorum hominum, «qui sola corporalia bona cognoscunt, quae pecunia acquiri possunt», beatitudo obiectiva consistit in divitiis; sed «haec opinio procedit ex falsa radice, quia scilicet aestimant se principaliter esse id quod sunt secundum corpora» [2], idest secundum exteriorem hominem, non id quod revera sunt secundum mentem.

Itaque pecuniae obediunt omnia exteriora bona corporalia et omnes homines depravati et stulti, qui innumerabiles sunt, iuxta illud: «stultorum infinitus est numerus» [3]; at neque haec sunt unica et principalia hominis bona, neque iudicium multitudinis stultorum est verum ob hoc solum quod multitudinis est. Nam, ut egregie scribit Seneca, «cum de beata vita agitur, non est quod mihi illud discessionum more respondeas: haec pars *maior* esse videtur; ideo enim *peior* est. Non tam bene cum rebus humanis agitur, ut meliora pluribus placeant: *argumentum pessimi turba est*. Quaeramus ergo quid optimum factum sit, non quid usitatissimum; et quid nos in possessione felicitatis aeternae constituat, non quid vulgo, veritatis pessimo interpreti, probatum sit» [4].

77. At neque bona spiritualia, praesertim supernaturalia, neque homines sapientes et spirituales, maxime fideles christiani — qui rectum iudicium habent de vero ultimo fine — obediunt pecuniae, quin potius expresse affirmant, ut vidimus, pecuniae non esse obediendum, cum in ipsa non consistat nostra beatitudo.

---

[1] H. l., ad 1. S. Thomas repetit hic ea quae supra dixerat, q. 1, a. 7. Vide tom. I, nn. 899-900.

[2] *IV Sent.*, d. 49, q. 1, 1 qla. 1 ad 1. Vide etiam II-II, 25, 7.

[3] *Eccle.*, I, 15.

[4] SENECA, *De beata vita*, cap. 2, ed. cit., t. II, p. 141.

Plastice et eleganter, pro more, hoc duplex iudicium, sapientum et insipientum, describit S. Augustinus: «aliquando, inquit, transimus viam, et videmus amoenissimos et uberes fundos, et dicimus: cuius est ille fundus? — Asseritur: illius. — Et nos dicimus: beatus homo. — Vanitatem loquimur. — Beatus cuius est illud pecus, beatus cuius est ille servus, beatus cuius est illa familia. — Tolle vanitatem, si vis audire veritatem: beatus est cuius est Dominus Deus ipsius. Non enim cuius est fundus iste, beatus est; sed ille cuius est ille Deus. — Sed, ut apertissime beatitudinem rerum annunties, dicis quod beatum te fecit fundus tuus. — Quare? — Quia inde vivis. Nam quando laudas pro magno fundum tuum, hoc dicis: ipse me pascit, inde vivo. — Attende unde vivas. Ille est unde vivis, cui dicis: apud te est fons vitae. Beatus populus, cuius est Dominus Deus ipsius.

O Domine Deus meus, o Domine Deus noster, ut veniamus ad te fac nos beatos de te. Nolumus de auro, neque de argento, nec de fundis: nolumus de terrenis istis et vanissimis et caducae vitae transitoriis. Non loquatur os nostrum vanitatem. Fac nos beatos de te, quia non perdemus te. Cum tenuerimus te, nec te perdemus nec nos peribimus. Fac nos beatos de te, quia beatus populus cuius est Dominus Deus ipsius» [1].

Solum ergo relate ad avaros peccatores vera sunt quae canit Horatius:

> «. . . . . omnis enim res,
> virtus, fama, decus, divina humanaque pulchris
> divitiis parent . . . .» [2].

At simpliciter, vera sunt semper quae Tullius Cicero scribit: «animus hominis dives, non arca, appellari solet; quamvis illa plena sit, dum te inanem videbo, divitem non putabo» [3].

---

1 S. AUGUSTINUS, *Sermo* 113, cap. VI, n.º 6, ML. 38, 651.
2 HORATIUS, *Satyr. lib. II*, Satyra 3, vv. 94-96, ed. cit., p. 158.
3 TULLIUS CICERO, *Paradoxon VI*, cap. 1, ed. cit., t. III, pp. 511-512.

Verae divitiae non sunt mammona iniquitatis; sed thesauri coelestes, hoc est, bona opera meritoria, quae sanctos sequuntur in coelum, ubi neque aerugo neque tinea demolitur et ubi fures non effodiunt nec furantur [1].

78. *Obiectio secunda* (ex definitione beatitudinis obiectivae sub propria ratione beatitudinis). Beatitudo obiectiva consistit in illo, in quo omnia bona perfecte congregari possunt, quia beatitudo est *status omnium bonorum congregatione perfectus* [2]. Atqui omnia bona perfecte congregari possunt in pecunia, quia pecunia emi et possideri possunt omnia bona quaecumque homo voluerit. Ergo beatitudo hominis obiectiva consistit in pecunia.

79. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva consistit in eo in quo omnia bona perfecte congregari possunt, *omnia* omnino bona, idest non solum corporalia et temporalia, sed etiam spiritualia et eterna *conc.; omnia* bona temporalia et corporalia tantum, *nego*.

Contradist. min.: in pecunia possunt perfecte congregari *omnia* bona, corporalia et temporalia tantum, *conc.; omnia* bona simpliciter, etiam spiritualia et supernaturalia et aeterna, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Beatitudo est status omnium omnino bonorum congregatione perfectus, non merus cumulus quorundam bonorum tantum. Iam vero pecunia solum emi et congregari possunt bona corporalia exteriora, quae unice sunt bona venalia; non autem bona spiritualia, etiam naturalia, ut scientia et virtus, multoque minus bona supernaturalia et divina, ut gratia et gloria coelestis, quae venalia non sunt. Propter quod scriptum est: «Quid prodest stulto divitias habere, cum *sapientiam emere non possit?*» [3]. Et in Actibus Apostolo-

---

1 *Luc.*, XVI, 9, 11, 13; *Mtt.*, VI, 20; *I Tim.*, VI, 18-19; *Apoc.*, XIV, 13.
2 BOETIUS, *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 2, ed. cit., p. 47, 15-16. Editores leonini, primam editionem sequentes, ponunt: *aggregatione*, contra MSS. et editionem venetam anni 1478. Indubia tamen lectio est: *congregatione*, quam vel ipsi doctissimi editores adhibent in accuratissima editione *Summae Contra Gentiles*, lib. III, cap. 63.
3 *Prov.*, XVII, 16.

rum legimus quod «cum vidisset Simon [Magus] quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus Sanctus, *obtulit eis pecuniam*, dicens: «date et mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus accipiat Spiritum Sanctum. Petrus autem dixit ad eum: *pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei exsistimasti pecunia possideri*»[1].

Sed et ipsa bona corporalia exteriora non semper a quocumque divite congregari possunt et, quando de facto congregantur, non in statu perfecto, sed potius in perfecta instabilitate, ut patet in historia vineae Naboth[2].

80. *Tertia obiectio (a posteriori*, ex effectu quem divitiae causant in humano appetitu). Beatitudo obiectiva consistit in bono provocante infinitum desiderium sui; quia beatitudo est summum seu infinitum bonum, quod ideo natum est excitare summum seu infinitum desiderium sui. Atqui divitiae excitant infinitum desiderium sui, secundum illud: «avarus *non implebitur* pecunia»[3], et illud: «*insatiabilis* oculus cupidi»[4]. Ergo beatitudo obiectiva consistit in divitiis.

81. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva consistit in bono excitante *infinitum* desiderium quando nondum possidetur et plenam satietatem seu quietem appetitus in se quando iam habetur, *conc.;* consistit in bono provocante *infinitum* desiderium sui quando nondum possidetur, ita tamen ut non plene et perfecte satiet et quietet appetitum in se quando de facto habetur, *nego*.

Contradist. min.: divitiae excitant *infinitum* desiderium sui quando nondum habentur, ita tamen ut, quando de facto possidentur, non satient nec quietent perfecte appetitum, *conc.;* excitant *infinitum* desiderium sui, si nondum habentur, simulque afferunt plenam quietem et satietatem in se quando revera possidentur, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

82. Notandum est ergo quod «sitis vel desiderium potest

---

[1] *Act.*, VIII, 18-20.
[2] *III Regum*, XXI, 1 sqq.
[3] *Eccle.*, V, 9.
[4] *Eccli.*, XIV, 9.

dupliciter accipi: uno modo, *proprie*, secundum quod importat *appetitum rei non habitae*»[1], quo in sensu Tullius Cicero ait quod «desiderium est libido eius, quod *nondum adsit*, videndi», hoc est, «*futurorum bonorum*»[2], et similiter Augustinus dicit quod desiderium est «rerum *absentium* concupiscentia»[3], «nam nemo desiderat quod habet»[4]; —«alio modo, *communiter*, secundum quod importat *exclusionem fastidii*»[5] in possessione rei iam habitae, utpote quae plene et perfecte satiat et quietat appetitum possidentis quin rem aliam possidendam desideret.

Patet autem quod beatitudo obiectiva seu obiectum beatificans debet excitare infinitum desiderium sui utroque modo: *positivum*, quando nondum habetur; et *negativum*, per *exclusionem duplicem: appetitus* alterius rei, et *fastidii* eiusdemet rei desideratae quando de facto possidetur.

Et dicitur utrumque desiderium *infinitum*, hoc est, *sine modo vel mensura*, eo quod modus et mensura sunt *mediorum*, non finis ultimi simpliciter; qua de causa virtutes theologicae, cum habeant ipsum finem ultimum pro obiecto, non habent *medium* per se, sicut virtutes morales[6]; et de caritate — quae suprema virtutum est — dicitur quod *modus* eius in diligendo Deum est *sine modo* diligere[7].

---

[1] I-II, 33, 2.
[2] TULLIUS CICERO, *Tuscull. quaest.*, lib. IV, ed. cit., t. II, p. 423; cap. 6, p. 420.
[3] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum* 118, serm. 8, n.º 4, ML. 37, 1.522.
[4] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 187, n.º 6, ML. 38, 956.
[5] I-II, 33, 2.
[6] I-II, 64, 4.
[7] II-II, 27, 6. Et hoc est quod significat verbum S. Thomae, quando dicit quod appetitus finis *non modificatur* (h. l., idest, I-II, q. 2, a. 1 ad 3) quasi dicat: *non habet modum aut mensuram*. Ut enim explicat alibi, «desiderium finis in unaquaque arte est infinitum; desiderium autem eius quod est ad finem non est infinitum, sed habet terminum secundum regulam et mensuram finis: sicut ars medicinalis intendit ad sanandum in infinitum, cum inducit sanitatem quantumcumque potest, sed medicinam non dat quantumcumque potest, sed secundum *mensuram* quae est utilis ad sanandum; et ita est in aliis artibus» (*In I Politicorum*, lect. 8, ed. Vives, t. XXVI, p. 124 a).

Est igitur *de ratione* finis ultimi obiectivi seu obiecti beatificantis quod desideretur appetitu *infinito*, hoc est, sine modo vel mensura, quando nondum habetur; et insuper quod, quando de facto possidetur, satiet et quietet *infinito modo*, idest sine modo vel mensura finita, appetitum possidentis, excludens ab eo omne fastidium et omnem defatigationem et totaliter implens desiderium suum, iuxta illud: «qui *replet* in bonis desiderium tuum» [1], et illud: «dilata os tuum et *implebo* illud» [2]; «ut *ditem diligentes me*, et thesauros eorum *repleam*» [3]; «*satiabor* cum apparuerit gloria tua» [4]. Secus, si famen et sitim sui tantum provocat absque saturitate et refrigeratione appetitus, dici non potest bonum beatifisans.

83. Iam vero istae duae conditiones obiecti beatificantis non inveniuntur cumulative in divitiis.

Nam duae sunt species divitiarum: *naturales*, ut cibus et potus, vestimentum et habitaculum; et artificiales, ut pecunia; quibus respondet duplex appetitus seu duplex concupiscentia: *naturalis*, quae est «conveniens *naturae animalis*, sicut cibus et potus et alia huiusmodi», quae conferunt «ad conservationem individui», et *communis* est hominibus et aliis et animalibus; — et *non mere naturalis*, sed *cum ratione*, μετὰ λόγον, quae vocari potest *animalis*, quia est conveniens animali, non secundum meram naturam, sed secundum apprehensionem imaginationis et rationis particularis, ut quodammodo stant sub ratione universali; et haec se habet ex additione ad naturalem ideoque est homini propria: ἴδιον καὶ ἐπίθετον [5].

Unde concupiscentia naturalis respicit bonum corporale *absolutum*, secundum quod necesse est ad *simpliciter* conservandam naturam corporalem; sed concupiscentia *non-*

---

[1] *Psalm.* CII, 5.
[2] *Psalm.* LXXX, 11.
[3] *Prov.*, VIII, 21.
[4] *Psalm.* XVI, 15.
[5] S. THOMAS, I-II, 30, 3; 75, 5; ARISTOTELES, *III Ethic. Nic.*, cap. XI, nn. 1-2, II, 37, 1-8; *I Rhetor.*, cap. XI, n.º 5, 1, 335, 21-32.

naturalis seu *animalis* respicit bonum corporale *qualificatum*, nempe *selectum et pretiosum*, ut delicatum cibum et selectum potum et pretiosa atque elegantiora vestimenta, quae, ut sic non sunt necessaria ad esse, sed *ad melius seu commodius esse* eius, et ideo important quandam rationem *superfluitatis*, et non purae et strictae necessitatis, ut sunt bona quae appetit concupiscentia naturalis [1].

84. Sic ergo divitiae *naturales* non provocant appetitum seu desiderium infinitum sui in actu, sed solum in potentia seu successive; et hoc ideo, quia huiusmodi divitiae appetuntur appetitu naturali ad subveniendum naturali indigentiae corporis, quae est finita et determinata in actu, licet sit indefinita in potentia seu successive. Ita stomachum habet indigentiam et capacitatem finitam in actu cibi et potus, et ideo non potest simul supportare infinitum cibum aut infinitum potum; quia «tamen huiusmodi bona corporalia, cum adveniunt, non perpetuo manent, sed deficiunt» et consumuntur primo usu, post aliquid temporis indiget alio cibo et alio potu, et sic porro in infinitum quandiu vita durat. Similiter corpus non habet superficiem infinitam in actu quae tegi debeat vestimentis infinitis; neques pedes habent in actu longitudinem, latitudinem et altitudinem infinitam quae cooperiri debeat solutaribus infinitae superficiei: quia tamen solutares et vestimenta usu continuato consumuntur, homo eget, quandiu vivit, indefinitis vestimentis et calceamentis, non simul, sed successive, quia et indigentia successiva est, non simultanea.

Et haec est ratio cur bruta animalia, quae solum habent appetitum naturalem naturalium divitiarum ut pure naturales sunt, non habent in actu simul appetitum infinitum infinitorum bonorum corporalium, sed eorum tantum quibus actu subvenitur naturali indigentiae proprii corporis. Qua de causa, avaritia non est vitium brutorum animalium, sed hominis tantum.

Quando vero indigentia naturalis sublata est per sufficientem cibum et potum, eorum additio vel nimia retentio

---

[1] I-II, 30, 3; II-II, 32, 5-6; *III Ethic.*, lect. 20, nn. 619-621.

nauseam et fastidium provocat, ut experientia constat in animalibus et in hominibus.

Itaque divitiae naturales, ut pure naturales, *neutram conditionem* habent obiecti beatificantis, et ideo nullo modo potest in eis consistere beatitudo hominis obiectiva.

Quae omnia brevissimo sermone indicavit S. Doctor initio suae responsionis, dicens quod «appetitus [naturalis] naturalium divitiarum *non est infinitus, quia* secundum *certam* mensuram *sufficiunt* naturae»; et natura naturaliter non appetit superflua, utpote inutilia.

85. Divitiae vero *artificiales*, immo et naturales quatenus sumuntur ut stant sub artificialibus et non ut pure naturales [1], *excitant appetitum seu desiderium infinitum sui*,

---

[1] Est enim duplex usus divitiarum naturalium: unus *naturalis*, quatenus istae divitiae assumuntur ad subveniendum defectibus naturalibus corporis, et hic usus respondet appetitui seu concupiscentiae *naturali;* atque ideo est *communis* homini et bruto; unde videmus quod bruta manducant et bibunt, quod est uti cibo et potu ad supplendos defectus naturales famis et sitis (II-II, 64, 1; 66, 1); — alius *adventitius et rationalis*, quo scilicet istae divitiae naturales commutantur inter se ab hominibus, ut melius et facilius suppleri possint naturales defectus, propter nimiam abundantiam quarundam in uno loco et penuriam in alio, ut si quis det triticum alii ut ab eo accipiat oleum, — et hic usus, qui vocatur emptio et venditio, est *proprius* homini. Qui quidem usus adeo distincti sunt, ut primus sit materia temperantiae, secundus vero est materia iustitiae.

Hic tamen usus adventitius et rationalis divitiarum tripliciter fieri potest: *uno modo*, ultro citroque commutando divitias naturales, v. gr., commutando vinum pro pane; quia tamen haec commutatio divitiarum naturalium in propria specie, si copioso modo et longiore distantia fieri debeat, valde molesta et dificilis est, ideo adinventus est nummus quasi fideiissor divitiarum naturalium, et sic *alio modo* commutatio fit inter divitias naturales et artificiales, ex. gratia, si quis «dicit amico suo: accipe hic a me aurum, et da mihi in Africa oleum» (S. AUGUSTINUS, *Sermo* 187, n.º 10, ML. 38, 959); *tertio modo*, ratione maioris facilitatis et rapiditatis, inter divitias artificiales seu nummos ex utraque parte, et vocari solet *cambium* a theologis posterioris aetatis (cf. II-II, 77, 4).

Quatenus ergo divitiae naturales cadunt sub usu adventitio et rationali, qui est proprius usus divitiarum artificialium, reducuntur ad divitias artificiales, et earum appetitus evadit infinitus sicut appetitus divitiarum artificialium; quo in casu omnes divitiae, ut formaliter *commutabiles*, includuntur nomine *pecuniae*. Id, quod egregie, more suo, exponit S. Augustinus scribens: «errans videt ipse [homo] quia per se non potest beatus esse; unde se fieri

non solum in potentia sive successive, sed etiam in actu et simul; quod quidem desiderium appellatur proprie loquendo *cupiditas*, quae est *avaritia* [1]. Videmus enim quod «qui concupiscit divitias, potest eas concupiscere, non ad aliquem certum terminum, sed simpliciter se divitem esse quantumcumque potest» [2].

86. Cuius ratio est duplex: Prima, *ex parte rationis formalis appetendi divitias appetitu deordinato avaritiae.* Avarus enim, eo ipso quod falso practice putat ultimum finem totius vitae suae consistere in divitiis, formam communem appetibilitatis ultimi finis applicat divitiis, ideoque divitias appetit sicut ultimum finem, ut obiectum materiale primarium sub formali. Atqui finis ultimus ut sic infinite, hoc est, sine modo et mensura determinatis, amatur. Ergo divitiae artificiales, non ut materialiter divitiae sunt, sed ut practice iudicantur et assumuntur sub ratione formali appetibilitatis ultimi finis, provocant infinitum desiderium sui in actu.

Et idem valet de quocumque obiecto, in quo ponitur beatitudo materialis, statim ac practice subsumitur sub communi et abstracta ratione beatitudinis seu finis ultimi.

87. Secunda, *ex parte conditionis formalis sine qua non appetitus divitiarum artificialium.* Cum enim appetitus elicitus sequatur apprehensionem appetibilis, talis et tanta est concupiscentia divitiarum artificialium qualis et quanta est apprehensio seu repraesentatio bonitatis earum. Sed haec repraesentatio est *infinita*, quia est repraesentatio *universalis*,

---

putat beatum, hoc amat. Quid, putamus, amat unde putat se fieri beatum? Pecuniam, aurum, argentum, possessiones; breviter dico: *pecuniam*. Totum enim quidquid homines possident in terra, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur. Servus sit, vas, ager, arbor, pecus; quidquid horum est, *pecunia* dicitur. Et unde est primum vocata *pecunia?* Ideo *pecunia*, quia *antiqui* totum quod habebant *in pecoribus* habebant: *a pecore pecunia vocatur;* legimus *antiquos* Patres fuisse *divites pastores*. Ergo pecuniam diligis, o homo; unde putas te fieri beatum pecunia est, et multum eam diligis» (*De disciplina christiana*, cap. VI, n.º 6, ML. 40, 672). Vide etiam S. THOMAM, II-II, 117, 2 ad 2.

[1] I-II, 30, 3; 77, 5 ad 1; 84, 1 et 4.

[2] I-II, 30, 4.

utpote exhibita quidem ab imaginatione et cogitativa, non tamen secundum se solas, sed secundum quod stant sub ratione *universali*, quae infinita simul, licet per modum unius, apprehendere potest; et sic divitiae exhibentur ut virtualiter continentes *omnia* bona corporalia, quae pecunia haberi possunt [1]. Ergo et consupiscentia consequens talem apprehensionem debet esse infinita [2].

88. Attamen *deest eis secunda conditio obiecti beatificantis*, quod scilicet *perfecte et complete seu totaliter*, absque modo et mensura, *satiet et quietet appetitum hominis eas possidentis*. Pecunia enim, quantacumque sit, non satiat appetitum avari; quinimmo, quanto copiosior est, tanto maiorem sitim et inquietudinem provocat: «quis hic habet abundantiam?, inquit Augustinus. — Nemo. Abundantia hominis quae est? Aerumna, calamitas. — Sed divites habent abundantiam. — *Plus egent quanto plus habent*. Desideriis vastantur, cupiditatibus dissipantur, timoribus cruciantur, tristitia contabescunt; quae illis abundantia? [3]. «Nescit cupiditas ubi finitur necessitas» [4].

Iste divitiarum appetitus, ut eloquenter dicit Melchior Cano, «es un apetito que no se apaga con tenerlas, antes se enciende más; es fuego que nunca se harta por más leña que le eches; es tierra que no se satisface por más cuerpos que sepultes en ella; es infierno que con ningún número de almas se contenta; es hidropesía que ninguna agua la mata la sed; finalmente, es perro rabioso, que crece más la rabia cuanto más lo cebas» [5]. Qualis est beatitudo ubi est infinita indigentia? «Pecunia non te facit beatum» [6]. Implere, satiare totaliter appetitum absque ullo fastidio et defatigatione,

[1] II-II, 118, 7 c. et ad 2.
[2] I-II, 30, 4 c. et ad 1 et 2.
[3] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum XXIX*, serm. II, n.º 17, ML. 36, 224.
[4] S. AUGUSTINUS, *Contra Iulianum pelagianum*, lib. IV, cap. XIV, n.º 70, ML. 44, 773.
[5] MELCHIOR CANO, O. P., *Tratado de la victoria de sí mismo*, cap. XII, p. 71, Barcelona, 1860.
[6] S. AUGUSTINUS, *De disciplina christiana*, cap. IX, n.º 10, ML. 40, 674.

hoc est formale in obiecto beatificante. Quod si bonum aliquod sitim sui infinitam excitat quin eam sit capax satiandi et extinguendi, non beatitudinem sed infinitam miseriam provocat. Melius est non excitasse appetitum quam, excitatum, satiare non posse: «fallax enim felicitas, ipsa maior est infelicitas» [1].

Est ergo infinita distantia inter divitias aliaque temporalia bona et verum obiectum beatitudinis. Nam vera beatitudo obiectiva excitat infinitam sitim sui quando nondum habetur, et infinitam quietem et saturitatem affert absque ullo fastidio quando de facto possidetur, quia in se est multo maius bonum quam suspicabatur et desiderabatur; e contra, bona temporalia et specialiter divitiae sitim sui infinitam provocant, quin tamen, quando de facto possidentur, eam satiare et extinguere possint; sunt enim in se multo minora bona quam credebantur et optabantur, et ideo semel possessa vilescunt et alia desiderantur.

Quam differentiam eleganter expendit S. Augustinus, cum ait: «inter temporalia quippe atque aeterna hoc interest, quod temporale aliquid plus diligitur antequam habeatur, vilescit autem cum advenerit; non enim satiat animam, cui vera est et certa sedes aeternitatis: aeternum autem ardentius diligitur adeptum quam desideratum, nulli enim desideranti conceditur plus de illo existimare quam se habet, ut ei vilescat cum minus invenerit; sed quantum quisque veniens existimare potuerit, plus perveniens inventurus est» [2]; «nullam enim habet *amaritudinem* conversatio eius *neque taedium* convictus illius, sed laetitiam et gaudium» [3].

Quae cum ita sint, iure meritoque idem Augustinus avarum urget hisce verbis: «avare, quid inhias coelo et terrae?

[1] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum CXXIX*, n.º 1, ML. 37, 1.697.
[2] S. AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, lib. I, cap. XXXVIII, n.º 42, ML. 34, 36-37. Hanc differentiam uberius exponit S. GREGORIUS MAGNUS, *Homilia XXXVI in Evangelia*, n.º 1, ML. 76, 1.266. Vide etiam I-II, 33, 2; II-II, 28, 3, ubi S. Doctor complet doctrinam traditam in secunda parte huius responsionis ad 3.
[3] *Sap.*, VIII, 16.

Melior est qui fecit coelum et terram: ipsum visurus, ipsum habiturus es. Quid quaeris ut tua sit illa villa, et transiens per illam dicis: beatus cuius est possessio ista? Hoc dicunt quam multi qui transeunt per illam, et tamen, cum dixerint, et transeunt per illam, possunt caput agitare et suspirare: numquid et possidere? Sonat cupiditas, sonat iniquitas; sed non concupiscas rem proximi tui. — Beatus cuius est illa villa, cuius est domus ista, cuius est ager iste. — Compesce iniquitatem, audi veritatem: beata gens cuius est... quid? — Iam nostis quid dicturus sum. Ergo desiderate ut habeatis, tunc demum beati eritis. Hoc solo beati eritis: re meliore quam vos estis, meliores eritis; Deus est, inquam, melior te, qui fecit te; *beata gens cuius est Dominus Deus eorum.* Hoc ama, hoc posside; *hoc, cum vis,* habebis; hoc *gratis* habebis» [1].

---

[1] *Enarratio in Psalm. XXXII*, sermo II, n.° 16, ML. 36, 294.

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS EXTERIORIBUS SPIRITUALIBUS

89. Postquam ostensum beatitudinem hominis obiectivam non consistere in bonis corporalibus seu physicis, quae sunt divitiae, consequenter videndum est an consistat in aliquo bono exteriori spirituali seu morali.

Sunt autem tria praecipua bona spiritualia exteriora, nempe honor, gloria et potestas, ex quibus honor et gloria sunt bona magis exteriora quam potestas; et ideo S. Doctor, ab exteriori procedens, incipit ab honore et gloria, quia gloria se habet ex additione ad honorem, cum sit *quidam effectus honoris et laudis* [1].

Verum, antequam videamus an in aliquo ex his bonis consistat beatitudo, operae praetium erit eorum notiones exacte determinare.

90. Nomen, *honor*, quod et *honos* dicitur, incertae est originis. Sunt qui ex graeco, αἶνος, *laus*, illud trahere conantur, eo quod honoratio potissimum et apertius solet laudibus fieri. Alii rectius, ut videtur, cum Varrone putant ex latino, *onus*, derivatum esse: «*honos*, ab honesto *onere;* itaque honestum dicitur quod *oneratum*, et dictum:

Onus est *honos* qui sustinet rempublicam» [2].

---

[1] II-II, 103, 1 ad 3.
[2] MARCUS TERENTIUS VARRO, *De lingua latina*, lib. V, § 73, ed. A. Spengel, p. 30, Berolini, 1885.

Revera, ut eruditi animadvertunt, antiqui latini scribebant *onus* cum *h* = *honus;* et significabat pretium seu stipendium quod advocatis aut magistratibus remunerationis causa tribuebatur, ob impletum munus iudicandi, quod deinde vocatum est *honorarium.*

Honorarium enim proprie loquendo significat pretium taxatum seu aestimatum alicuius rei venalis, puta frumenti aut domus; et inde ampliatum est ad significandum pretium seu tributum debitum alicui auctoritati seu personae in dignitate constitutae pro suo munere adimplendo. Quo in sensu Tullius Cicero scribit: «qui modus tibi fuit frumenti *aestimandi?;* qui *honorarii?* Siquidem potest vi et metu extortum, *honorarium* nominari» [1]. Et de dignitate, quae ἀξία dicitur, notat eam esse *aestimationem* [2]: «*aestimabile* esse dicitur; sic enim, ut opinor, appellamus id quod aut ipsum secundum naturam sit aut tale quid afficiat, ut selectione dignum propterea sit, quod aliquod *pondus* habeat *dignum aestimatione*, quam ille ἀξίαν vocat; contraque *inaestimabile*, quod sit superiori contrarium» [3].

Propter quod *dignitas*, a δικαιόω = iudicare, significat *ius seu iustum*, quod est obiectum iustitiae, secundum definitionem iustitiae quam idem Tullius tradit: «iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens *dignitatem*» [4]. Et inde ad significandum ipsum iudicem seu magistratum transfertur, qui est persona in dignitate vel auctoritate constituta; ac finaliter ad quancumque excellentiam vel nobilitatem indicandam. Qua ratione dignitas ab eodem Auctore definitur; «alicuius honesta, et cultu et honore et verecundia digna auctoritas» [5].

---

[1] *Oratio in L. Pissonem*, cap. 35, ed. cit., t. VI, pp. 218-219.
[2] TULLIUS CICERO, *III De finibus bonorum et malorum*, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 193.
[3] TULLIUS CICERO, *III De finibus bonorum et malorum*, cap. 6, ed. et loc. cit., pp. 185-186.
[4] *De Inventione rhetorica*, lib. II, cap. 53, ed. cit., t. II, p. 118.
[5] TULLIUS CICERO, *De inventione rhetorica*, lib. II, cap. 55, ed. cit., t. I, p. 120.

Neque aliud, ad rem quod attinet, importat graecum τιμή = *honor.* Nam τιμή, ex radice τί = *solvere*, nominat mercedem, pretium, compensationem quae alicui ex debito *solvitur;* et consequenter honorem vel aestimationem moralem excellentiae vel dignitati debitam. Et inde venit latinum, *titulus*, quod est nomen dignitatis aut nobilitatis.

Quidquid tamen de hac nominis etymologia dicatur, notandum est quod, stricte loquendo, aliud est observantia, aliud est reverentia, aliud honor, aliud gloria, aliud laus et aliud fama, quamvis nonnunquam unum pro alio sumatur, ut in hoc loco Tullii: «nihil enim habet praestantius; nihil, quod magis expetat, quam *honestum* [= *honorem*], quam *laudem*, quam *dignitatem*, quam *decus;* hisce ego *pluribus nominibus unam rem* declarari volo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus» [1].

91. *Reverentia* enim est *quid generalius*, et importat timorem quendam initialem et castum erga personam *excellentem quacumque bona qualitate*, ut scientia, virtute et potestate, et se habet ad timorem servilem ut Auctoritas ad Imperium, secundum illud Tullii de Appio: «tenebat non modo *auctoritatem*, sed etiam *imperium* in suos: *metuebant servi, verebantur liberi*, carum omnes habebant» [2]. Unde S. Thomas dicit quod «timor initialis et castus *proprie* reverentia dicitur» [3].

92. *Observantia* vero est attenta et accurata consideratio exhibendi cultum, honorem, obsequium vel famulatum quencumque personae constitutae in dignitate *potestatis;* respicit ergo *solam excellentiam potestatis*, dum reverentia respicit quancumque excellentiam vel praestantiam. Ideo S. Augustinus, ex Tullio Cicerone [4], eam definit: «per quam homines aliqua *dignitate* antecellentes, cultu quodam

---

[1] TULLIUS CICERO, *Tuscull. quaest.*, lib. II, cap. 20, ed. cit., t. II, p. 371.
[2] TULLIUS CICERO, *De senectute seu Cato Maior*, cap. 11, ed. cit., t. III, p. 432.
[3] *Lectura in psalmum XXXIV*, n.º 17, ed. Vives, t. XVIII, p. 435 a.
[4] TULLIUS CICERO, *De inventione rhetorica*, lib. II, cap. 53, ed. cit., t. I, p. 119.

et honore *dignamur* [1]; et clarius S. Thomas: «per quam cultus et honor exhibetur personis *dignitate* constitutis», hoc est, «in *potestate gubernandi subditos*» [2].

Sed *honor* differt ab observantia dupliciter. Primo quia continetur sub observantia sicut pars sub toto seu particulare sub universali; nam observantia, ultra honorem, continet etiam cultum erga superiorem in dignitate constitutum: *honorem* quidem, propter excellentiam potestatis in seipsa *quasi in actu primo*, prout habet rationem *status; cultum* vero, propter *exercitium* gubernationis seu *actum secundum* ex hac potestate procedens. «Oportet — inquit S. Thomas — quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur *excellentia status*, cum quadam *potestate* in subditos; secundo, *ipsum gubernationis officium*. Ratione igitur *excellentiae*, debetur eis *honor*, qui est quaedam recognitio *excellentiae* alicuius; ratione autem *officii gubernationis*, debetur eis *cultus*, qui in quodam obsequio consistit, dum scilicet aliquis eorum obedit imperio et vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit» [3].

Secundo, honor differt ab observantia *sicut actus exterior ab interiori*, eo quod honor est quaedam exterior observantia. Unde S. Doctor rursus scribit: «reverentia non est idem quod honor, sed ex una parte est *principium motivum* ad honorandum, in quantum scilicet aliquis, ex reverentia quam habet ad aliquem, eum honorat; ex alia vero parte est *honoris finis*, in quantum scilicet ad hoc honoratur, ut in reverentia habeatur ab aliis» [4].

93. Attamen, proprie loquendo, *honor differt a laude et a gloria et a fama*.

A laude quidem; tum *ratione sui*, quatenus honor est exterior exhibitio reverentiae vel observantiae *per quaecumque*

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. XXXI, n.º 1, ML. 40, 21.

[2] II-II, 102, 1 c. et ad 2. Aliquando tamen nomen observantiae largius sumitur, ut videre est in eodem S. Doctor, *ad Romanos*, cap. XVI, lect. 2, ed. Marietti, 1912, p. 217 a.

[3] II-II, 102, 2. Cf. ibid., ad 3.

[4] II-II, q. 103, 1 ad 1.

signa vel facta exteriora sensibilia in testimonium excellentiae alicuius personae, dum laus est exterior exhibitio reverentiae *per sola verba* [1]; atque ita honor se habet ad laudem ut totum ad partem; tum etiam *ratione obiecti*, quatenus respicit *exclusive* excellentiam honorati *absolute;* laus vero tum absolute, tum praecipue *relative* ad aliquem finem.

Ad rem S. Thomas: «honor et laus *dupliciter* differunt. *Primo* quidem *ex parte eius in quo consistit honor et laus;* sic enim honor *in plus est quam laus*. Honor enim importat testimonium manifestans excellentiam alicuius, sive hoc fiat per verba, sive per facta, utpote cum aliquis genuflectit alicui vel assurgit ei; sed laus consistit *solum in verbis*.— Secundo, differunt *quantum ad id cui exhibetur laus et honor*. Utrumque enim exhibetur alicui excellentiae; est autem duplex excellentia: una quidem absoluta, et sic ei debetur honor; alia autem est excellentia *in ordine ad aliquem finem*, et sic debetur ei laus» [2], «sicut laudamus bene operantem propter finem», v. gr., bene pugnantem ad victoriam aut bene currentem ad bravium et coronam; «honor autem est etiam optimorum, quae non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine» [3]. Unde et *honestum*, quod est obiectum honoris, sicut iustum est obiectum iustitiae — est enim honestum id quod est «honore dignum», quasi «debitum honoris» postulans aut exigens [4]—, dicitur de *fine*, per contrapositionem ad *utile*, quod de *mediis* tantum est [5].

Nihilominus est differentia quaedam inter laudem et encomium, ut notavit Aristoteles [6]; quia laus est virtutis

---

[1] *Laus enim, a laudando* dicta, videtur derivari ex graeco λαλιά = loquacitas et parentelam habet cum latino *lallare*.

[2] S. THOMAS, *In I Ethic.*, lect. 18, n.º 214. Vide etiam *III Sent.*, d. 9, 1, 2 qla. 1, ed. cit., n.º 60.

[3] II-II, 103, 1 ad 3.

[4] II-II, 145, 1 c. et ad 2.

[5] I, 5, 6; II-II, 145, 3; *X Ethic.*, lect. 9, n.º 2.070. TULLIUS CICERO, *De Inventione rhetorica*, lib. II, cap. 52, ed. cit., t. I, pp. 117-118; *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 14, t. II, p. 148; lib. III, cap. 6, p. 187; S. AUGUSTINUS, *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. XXX, q. XXX, ML. 40, 19-20.

[6] ARISTOTELES, *I Rhetoric.*, cap. IX, n.º 33, ed. cit., I, 331, 45-52.

seu *potentiae* excellentiae, *encomium* autem est factorum seu *operum* excellentium. Se habet ergo laus ad encomium sicut honor ad cultum [1].

94. Similiter, immo et a fortiori, *honor differt a gloria*, quae laudi addit *claram notitiam*. Ut enim animadverterat Festus, «*gloria* a voce graeca dicta; hanc enim illi κλέος vocant» [2], ex radice κλυ = audire, et importat, vi vocis, sonum quendam acutum et diffusum, qui auribus sua intensitate imponitur, ita ut non possit non audiri. Id quod evidentius apparet ex verbo, *clangor* = sonus buccinae. Et inde, ex graeco, κλύω, venit latinum *cluere* et *inclytus*, hoc est, celebris seu gloriosus. Quando enim *laus* est valde intensa et copiosa, ut nomine ipso indicatur, sonus verborum extollentium dignitatem alicuius diffunditur et ad omnium aures pervenit, qui et ipsi excitantur ad eum amplius laudandum: haec ergo publica et communis laudatio, est *gloria*. Iure igitur S. Thomas dicit quod «*gloria* est effectus honoris et *laudis*, quia ex hoc quod *testitificamur* de bonitate alicuius, *clarescit* eius bonitas in *notitia plurimorum*» [3].

Quae quidem claritas in synonimo graeco, δόξα, includitur; nam δόξα, ex radice, δοκ = apparere, micare, splendescere, importat difusionem vividae lucis, quae ad multorum oculos, ideoque notitiam, pervenit. Quapropter Augustinus scribit: «quod hic [*Philipp.*, II, 11] legitur *gloria*, ibi [in texto graeco] legitur δόξα; unde verbum derivatum est in graeco ut diceretur δόξασόν [*Ioann.*, XVII, 1], quod interpres latinus ait, *clarifica*, cum posset etiam *glorifica*, dicere; quod *tantumdem valet;* et ideo posset etiam in Apostoli epistola, ubi est *gloria*, *claritas* poni, quod si fieret, *tantumdem*

---

1 Vide supra, n.º 92, p. 85.

2 SEXTUS POMPEIUS FESTUS, *De verborum significatione libri XX*, p. LXVIII, ed. Parisiis, 1584.

3 II-II, 103, 1 ad 3. Minus tamen recte istam *claritatem* ex ipso nomine, *gloria*, deducit: «et hoc importat *nomen gloriae*, nam *gloria* dicitur quasi *claria*». Quam etymologiam ex S. ISIDORO sumpsisse videtur, qui ait: «*gloriosus* a frequentia claritatis dictus, *g* pro *c* littera commutata» (*Etymolog. lib. X*, littera G, n.º 117, ML. 82, 378-379).

valeret» [1]: «quoniam ipsa quae graece dicitur δόξα... et *claritas* interpretatur et *gloria;* gloria namque fit quisque clarus et claritate gloriosus, ac per hoc, quod *utroque verbo significatur*, *idipsum est*» [2].

Ideo eam definit: «clara cum laude notitia» [3]. Quae, quoad rem, coincidit cum definitione a Tullio Cicerone tradita: «gloria est frequens de aliquo fama cum laude» [4]. Unde et eam alibi S. Augustinus ut suam reproducit [5], quamvis aliis in locis implicite Ciceroni tribuat: «sicut autem definierunt *antiqui latinae linguae clarissimi auctores*, gloria est frequens de aliquo fama cum laude» [6].

Idem tamen Tullius gloriam uberius explicat, cum ait: «siquidem gloria est *illustris ac pervagata multorum et magnorum* vel in suos vel in patriam vel in omne genus hominum, *fama meritorum*» [7]; «ea autem est gloria, *laus recte factorum magnorumque in rempublicam meritorum*, quae cum *optimi* cuiusque, tum etiam *multitudinis testimonio comprobatur*» [8]. Et concludit: «summa ergo et perfecta gloria constat ex tribus his: si *diligit* multitudo, si *fidem* habet, si *cum admiratione* quadam *honore* nos *dignos* putat» [9].

95. Rursus *honor differt a fama multo plus quam a gloria*. *Fama* enim ex graeco φήμη (quod vicissim ex verbo, φημὶ = *loqui*, a quo et latinum *for*, *faris*, derivatur), vi vocis significat *loquelam frequentem et vulgatam de aliquo sive bono sive malo;* quo in sensu loquimur de *bona* et de *mala* fama. Sed *gloria*

---

1 S. AUGUSTINUS, *Tractatus CIV in Ioannem*, n.º 3, ML. 35, 1.903.

2 S. AUGUSTINUS, *Tractatus C in Ioannem*, n.º 1, ML. 35, 1.891.

3 S. AUGUSTINUS, *Contra Maximinum Arianorum episcopum*, lib. II, cap. 13, n.º 2, ML. 42, 770.

4 TULLIUS CICERO, *De Inventione Rhetorica*, lib. II, cap. 55, ed. cit., t. I, p. 120.

5 S. AUGUSTINUS, *Liber de diversis quaestionibus octoginta tribus*, q. XXXI, n.º 3, ML. 40, 22.

6 S. AUGUSTINUS, *Tractatus C in Ioannem*, n.º 1, ML. 35, 1.891; *Tract. CV*, n.º 3, ML. 35, 1.909.

7 TULLIUS CICERO, *Oratio pro Milone*, cap. 9, ed. cit., t. VI, p. 304.

8 TULLIUS CICERO, *Philippica I*, cap. 12, ed. cit., t. VI, p. 335.

9 TULLIUS CICERO, *De officiis*, lib. II, cap. 9, ed. cit., t. III, p. 339. [Cf. BOETIUM, *Liber de definitione*, ML. 64, 897-898.]

sumitur exclusive *in bono sensu*, et maxime quando est solida seu fundata, quae solet dici *vera gloria;* licet quandoque dicatur etiam de *gloria falsa* vel infundata, quae appellari solet *vana* seu *inanis gloria*, non tamen proprie loquendo *mala gloria*. Itaque gloriam distinguimus in veram et falsam seu vanam; famam vero distinguimus in bonam et malam.

Cum ergo honor proprie loquendo sit de honesto, quod semper est bonum, naturaliter appellat laudem et gloriam, non autem meram famam; nam mala fama non respondet honori, cum non sit de bono honesto.

Hanc differentiam inter gloriam et famam egregie exponit Tullius Cicero his verbis: «est enim *gloria solida* quaedam res et *expressa*, non adumbrata; ea est consentiens laus *bonorum*, incorrupta vox *bene iudicantium* de excellente virtute; ea *virtuti* resonat *tanquam imago* [vel echo] quae, quia recte factorum plerumque comes est, non est bonis viris repudianda.

Illa autem, quae se eius imitatricem esse vult, *temeraria atque inconsiderata et plerumque peccatorum vitiorumque laudatrix*, fama popularis, *simulatione honestatis* forman eius pulchritudinemque corrumpit» [1].

Et alibi subdit: «qui autem *bonam famam bonorum*, quae *sola vere gloria nominari potest*, expetunt, aliis otium quaerere debent et voluptates, non sibi» [2].

Fama tamen *differt a rumore;* tum quia fama solet esse magis diffusa et diuturna quam rumor, qui potius momentaneus et restrictus est; tum etiam quia rumor — verbum onomatopeicum, a *ruendo* — est diffusa vox multitudinis confusa et sine certo auctore, dum fama certum et distinctum auctorem habere solet.

Unde Tullius Cicero scribit: «nihil perfertur ad nos, praeter *rumores*, de oppresso Dolabella, satis quidem illos constantes, sed adhuc *sine auctore*» [3]; «nos de Dolabella

---

[1] Tullius Cicero, *Tuscull. quaest.*, lib. III, cap. 2, ed. cit., t. II, pp. 382-383.

[2] Tullius Cicero, *Oratio pro P. Sextio*, cap. 66, ed. cit., t. VI, p. 67.

[3] Tullius Cicero, *Epistolae Familiares*, lib. XII, cap. 9, ed. cit., t. VII, p. 402.

quotidie, quae volumus, audimus, sed adhuc *sine capite, sine auctore, rumore nuntio*» [1].

Et clarius Quintilianus: «*famam* atque rumores pars altera *consensum civitatis et velut publicum testimonium vocat;* altera, *sermonem sine ullo certo auctore dispersum, cui malignitas initium dederit, incrementum credulitas*, quod nulli non, etiam innocentissimo, possit accidere, fraude inimicorum falsa vulgantium» [2].

«Est tamen — addit — hoc iniquissimum de loquacitate populi, quod plerumque famam accendit contentio non credentium: *materiam miraris rumoris, de quo nemo nec sibi credit; quam, qui narrat, assignat alii? Rumor* res sine teste, sine iudice, res ex incertis improbissima, *maligna, fallax*» [3]. Itaque similis est proportio degradationis rumoris a fama et famae a gloria.

96. S. Thomas ergo nomine *honoris* non intelligit excellentiam, dignitatem seu magistratum quendam, ut consulatum aliudve officium citra supremam potestatem reipublicae, quemadmodum sumebat Boetius —haec enim acceptio est potius iuridica quam moralis—, *sed exhibitionem reverentiae per facta aut verba personis in dignitate constitutis, maxime vero supremae dignitati reipublicae*, quae est suprema potestas. Propterea ait quod honor est «quem requirunt hi qui sunt in *dignitate*» [4]. «Quia ergo princeps laborat pro multitudine, danda est merces a multitudine, scilicet *honor et gloria*, quae sunt maxima bonorum quae ab hominibus dari possunt: si autem sint aliqui principes, quibus ista non sufficiant pro mercede, sed quaerunt lucra, isti sunt iniusti et tyranni» [5].

Et quidem intelligit *honorem humanum seu mundanum*, quem homines hominibus quibusdam, ob aliquam eorum

---

[1] Tullius Cicero, *loc. cit.*, cap. 10, p. 402.

[2] Marcus Fabius Quintilianus, *Institutiones Oratoriae*, lib. V, cap. 3, ed. cit., t. II, pp. 166-167.

[3] Marcus Fabius Quintilianus, *Declamationes*, declamat. 18, cap. 6, ed. cit., t. V, p. 383.

[4] S. Thomas, *In IV Ethic.*, lect. 8, n.º 742.

[5] S. Thomas, *In V Ethic.*, lect. 11, n.º 1.011.

excellentiam, tribuunt; non autem honorem aut gloriam, quam *Deus* coram angelis potest hominibus tribuere [1].

97. Denique nomine potestatis intelligit *potentiam mundanam supremam* [2], hoc est, *supremum principatum* in humana societate, ut est dignitas Regis, Imperatoris aut Praesidis Reipublicae, quae sub nulla alia humana potestate continetur.

Quaestio ergo est an in aliquo ex his tribus bonis sit reponenda beatitudo hominis obiectiva.

Notat autem perspicaciter Aristoteles quod homines politici et activam vitam potissimum colentes, practice — si non theoretice et speculative — summum bonum putant consistere in honoribus aut in gloria et maxime in suprema potestate [3].

Horum sententiam videtur posuisse Tullius Cicero in ore Milonis: «siquidem nihil sit praestabilius viro quam periculis patriam liberare; *beatos* esse, quibus ea res honori fuerit a suis civibus. Nec tamen eos miseros, qui beneficio cives suos vicerint: sed tamen *ex omnibus praemiis* virtutis, si esset habenda ratio praemiorum, *amplissimum* esse praemium, *gloriam;* esse hanc unam quae brevitatem vitae posteritatis memoria consolaretur; quae efficeret, ut absentes adessemus, mortui viveremus; hanc denique esse cuius gradibus etiam homines in caelum viderentur ascendere. *De me*, inquit, *semper populus romanus, semper omnes gentes loquentur, nulla unquam obmutescet vetustas*» [4].

Sed iam ad singulos articulos est deveniendum.

Art. 2.—Utrum beatitudo hominis consistat in honoribus

98. Beatitudo hominis obiectiva potest esse duplex: *naturalis* et *supernaturalis*. De utraque ergo videndum est an possit in honoribus consistere.

---

[1] I-II, 2, 3 ad 3.

[2] *III Contra Gent.*, cap. 31.

[3] ARISTOTELES, *I Ethic. Nic.*, cap. V, n.º 4, ed. cit., II, 3, 38-48.

[4] TULLIUS CICERO, *Oratio pro Milone*, cap. 35, ed. cit., t. VI, p. 272.

§ I

AN BEATITUDO OBIECTIVA NATURALIS CONSISTAT IN HONORIBUS

99. CONCLUSIO: *beatitudo obiectiva naturalis non consistit in honoribus.*

100. *Prob.* duplici argumentorum genere, nempe argumento *propter quid* et argumento *quia*.

A. *Demonstratio propter quid* est quam proponit S. Doctor in corpore articuli, et sumitur *ex propria definitione beatitudinis obiectivae et honoris* [1]. Beatitudo obiectiva, cum sit ultimus finis, est essentialiter bonum amabile propter seipsum et non propter aliud, cetera vero propter ipsum [2]. Atqui honor, secundum propriam eius definitionem, non est bonum amabile propter seipsum, sed propter aliud, neque cetera bona sunt amabilia propter ipsum.

Nam quod est *essentialiter relativum ad aliud melius se*, non est amabile propter seipsum, sed propter illud aliud melius se, quod ideo non est amabile propter illud inferius. Tale autem bonum est honor. Honor enim est essentialiter *signum exterius ad placitum*, quo *testificatur* excellentia personae honoratae coram aliis: sive hoc fiat *verbis*, «puta cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius; vel *factis*, sicut inclinationibus, obviationibus et aliis huiusmodi; vel etiam *exterioribus rebus*, puta exenniorum vel munerum oblatione aut imaginum institutione vel aliis huiusmodi» [3]. Signum autem est *essentialiter relativum ad signatum*, quod formaliter est *supra signum;* sicut verbum *oris*, quod est *signum* verbi *mentis*, est essentialiter relativum ad ipsum eoque inferius; similiter, verbum mentis, quod apud nos

---

[1] S. Thomas illam accepit ex Aristotele (*I Ethic. Nic.*, cap. V, n.º 4, ed. cit., II, 3, 41-43), eamque exponit in suo commentario (*I Ethic.*, lect. 5, n.º 65). Vide etiam *III Contra Gent.*, cap. 28, arg. 2.

[2] Vide tom. I, nn. 220, 868-869.

[3] II-II, 103, 1.

est essentialiter signum rerum, est infra res ipsas in ratione entis; item, color dicitur sanus ex eo quod est signum sanitatis animalis, in quo primo et per se invenitur sanitas. Honor ergo est essentialiter bonum analogum analogia attributionis ad bonum (excellentiam) honoratum, quod est supremum analogatum in hac serie; sicut veritas verbi oris est analoga ad veritatem verbi mentis, et sanitas coloris est analoga ad sanitatem animalis. Tam ergo impossibile est beatitudinem obiectivam consistere in honoribus, quam impossibile est supremum analogatum consistere in secundariis analogatis.

Potest tamen dici quod honor maximus *natus est consequi* possessionem beatitudinis obiectivae, quia haec secum fert maximam hominis excellentiam et dignitatem; at in eo nullatenus potest formaliter consistere beatitudo obiectiva: necessario eam supponit constitutam, neque ideo potest eam constituere. Semper ergo verum est quod «honor est quoddam magis extrinsecum et superficiale quam bonum quod quaeritur, scilicet felicitas» [1].

101. B. *Demonstratio quia sumitur ex proprietatibus honoris et beatitudinis obiectivae.* Ea, quorum proprietates sunt contrariae, non sunt idem, ut patet ex terminis. Atqui proprietates honoris et beatitudinis obiectivae sunt contrariae. Ergo honor et beatitudo obiectiva non sunt idem. Beatitudo igitur obiectiva non consistit essentialiter in honoribus.

Minor, quae unice probatione indiget, ostenditur percurrendo principales proprietates beatitudinis obiectivae et honoris.

102. *Primo* quidem beatitudo obiectiva naturalis est bonum assequibile ab omnibus hominibus qui eam obtinere desiderant, atque ideo est *in omnium hominum potestate.* At vero honor *non est in potestate omnium hominum* qui eum desiderant, sed in potestate honorantis; quia honor est actus humanus honoratis, ideoque liber et in eius potestate; unde et videmus quosdam eo minus honorari ab hominibus

---

[1] S. THOMAS, *In I Ethic.*, lect. 5, n.º 64.

quo magis honores quaerunt, et vicissim. Beatitudo ergo obiectiva non consistit in honoribus [1].

103. *Secundo,* beatitudo obiectiva est bonum *proprium* virtuosis hominibus, non *commune* virtuosis et vitiosis seu bonis et malis. Atqui honor humanus de facto — quamvis non de iure — est *communis* bonis et malis hominibus; videmus enim saepius pravos homines valde honoratos, multo plus quam bonos; immo et bonos quandoque videmus non solum inhonoratos sed et dehonoratos. Est ergo impossibile quod beatitudo obiectiva consistat in honoribus.

104. *Tertio,* beatitudo obiectiva, cum sit summum bonum *non potest male acquiri* neque iam adepta potest homo beatus ea *male uti*, ut per se patet. Iam vero homines possunt honores *male acquirere*, v. gr., fraude, pecuniis, vi, ambitione, ut experientia omnium temporum testatur; possunt etiam honoribus iam adeptis *male uti*, ut si quis bona reputatione sua abutatur ad furandum vel ad perdendam patriam. Non potest igitur beatitudo obiectiva consistere in honoribus.

105. *Quarto,* si *unus tantum homo* esset in mundo, *posset* ipse beatitudinem obiectivam assequi. Atqui *non posset* honores obtinere, quia non essent alii honorantes, cum nemo seipsum honorare possit. Est ergo dabilis beatitudo obiectiva sine honoribus, ideoque in eis essentialiter non consisti; nam quae sunt realiter separabilia, sunt realiter distincta.

106. *Quinto,* beatitudo obiectiva non potest esse falsum bonum, sed necessario debet esse *verum* bonum, ut constat ex terminis. Atqui honores humani possunt esse *falsi*, tum ex parte *obiecti* honorati, quod non est verum bonum honestum, sed malum, ut cum gentiles honorabant falsos et

---

[1] Hoc etiam argumentum indicavit Aristoteles, loco citato, idque S. Doctor exponit *I Ethic.*, lect. 5, n.º 64. Clarius tamen evolvit in *III Contra Gent.*, cap. 28, arg. 3; et illud exhibuit hic, in arg. *Sed Contra*, quod ex locis citatis plane intelligitur; esse enim *in beato* intellegitur esse *in eius potestate seu voluntate* et non in potestate aut voluntate alterius. Et ita cessant difficultates, quibus nonnulli commentatores, ut Vazquez et Salmanticenses, implicantur.

vitiosos deos; tum etiam ex parte *subiecti* honorantis, quod falsum honorem, per hypocrisim aut malitiam, tribuit personae aliunde dignae. Concludamus ergo beatitudinem obiectivam naturalem non consistere in honoribus.

§ II

NUM BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN HONORIBUS

107. CONCLUSIO: *beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in honoribus.*

108. *Prob.* A. Appetitus verae beatitudinis obiectivae supernaturalis non damnatur neque corripitur a Deo, quin potius Deus homines excitat ad veram beatitudinem supernaturalem appetendam et prosequendam, secundum illud: «quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus; sitivit anima ad Deum fortem vivum: quando veniam et apparebo ante faciem Dei?» [1]; — et illud: «quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius...» [2]; «quae sursum sunt *quaerite*, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt *sapite*, non quae super terram» [3]. Atqui appetitus honorum humanorum, qui est ambitio, corripitur et damnatur a Deo; dum e contra, contumelia hominum pro amore et servitio Dei, approbatur et extollitur.

Legimus enim: «noli quaerere a domino ducatum, neque a rege cathedram honoris» [4]. Et de scribis et pharisaeis dicit Dominus: «omnia opera sua faciunt ut videantur ab hominibus; dilatant enim phylacteria sua, et magnificant fimbrias: amant autem primos recubitus in coenis et primas cathedras in synagogis, et salutationem in foro, et vocari

[1] *Psalm.* XLI, 2-3.
[2] *Mtt.*, VI, 33.
[3] *Coloss.*, III, 1-2.
[4] *Eccli.*, VII, 4.

ab omnibus Rabbi: vos autem nolite vocari Rabbi...». Unde et concludit: «vae vobis, scribae et pharisaei, hypocritae, quia similes estis sepulchris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia» [1].

Similiter, cum inter discipulos Iesu facta esset contentio, «quis eorum videretur esse maior», corripuit eos dicens: «reges gentium dominantur eorum et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur; *vos autem non sic*, sed qui maior est in vobis fiat sicut minor, et qui praecessor est sicut ministrator» [2].

Et evangelista Ioannes de ambitioso Diotrephe scribit: «is qui amat primatum gerere in eis, Diotrephes, non recipit nos; propter hoc, si venero, commonebo eius opera, quae facit, verbis malignis garriens in nos: et quasi non ei ista sufficiant, neque ipse suscipit fratres, et eos qui suscipiunt prohibet et de ecclesia eiicit: carissime, noli imitari malum, sed quod bonum est» [3].

E contra, de caritate, quae est via regia et excellentissima ad beatitudinem supernaturalem [4], docet Apostolus quod «non inflatur» et quod «non est ambitiosa» [5].

Denique, ipse Christus Dominus qui, indignabundus, respuit tentationem ambitionis [6], pro nostra redemptione et salute multas sustinuit contumelias, irrisiones et improperia [7]. Et ad eius imitationem, post Pentecostem, «ibant Apostoli gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati» [8]. Et Paulus de seipso dicit: «placeo mihi in infirmitatibus meis, in *contumeliis*, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo» [9].

[1] *Mtt.*, XXIII, 5-8, 27.
[2] *Luc.*, XXII, 24-26.
[3] *III Ioan.*, 9-11.
[4] *I Cor.*, XII, 31.
[5] *I Cor.*, XIII, 4-6.
[6] *Mtt.*, IV, 8-10.
[7] *Mtt.*, XXVII, 39-44.
[8] *Act.*, V, 41.
[9] *II Cor.*, XII, 10.

Propter quod ambitiosi, in die iudicii, videntes humiles exaltatos et a Deo glorificatos, gemebundi exclamabunt: «hi sunt quos habuimus aliquando in derisum et in similitudinem improperii; nos insensati vitam illorum aestimabamus insaniam et finem illorum *sine honore:* ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est. Ergo erravimus a via veritatis et iustitiae lumen non luxit nobis et sol intelligentiae non est ortus nobis... Quid profuit nobis superbia? Aut divitiarum iactancia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tanquam umbra et tanquam nuntius percurrens» [1].

Iure ergo S. Teresia a Iesu ait affectum ad honores mundanos non esse viam Christi [2].

Et S. Bernardus eloquenter scribit: «ambitio, subtile malum, secretum virus, pestis occulta, doli artifex, mater hypocrisis, livoris parens, vitiorum origo, criminis fomes, virtutum aerugo, tinea sanctitatis, excaecatrix cordium, ex remediis morbos creans, generans ex medicina languorem» [3].

109. B. Huc accedit quod beatitudo obiectiva supernaturalis nequit consistere in re essentialiter fragili et mutabili et vacua; quia beatitudo obiectiva supernaturalis dat beato vitam aeternam, quae est aeterna et perfecta quies in bono totaliter implente et quietante appetitum nostrum; est autem absurdum velle «requiescere in rebus inquietis et non permanentibus», ut lepide inquit S. Augustinus [4].

---

1 *Sap.*, V, 3-6, 8-9.

2 «Veo a algunas personas santas en sus obras, que las hacen tan grandes que espantan las gentes. ¡Válame Dios! ¿Por qué está aún en la tierra esta alma? ¿Cómo no está en la cumbre de la perfección? ¿Qué es esto? ¿Quién detiene a quien tanto hace por Dios? Oh, que *tiene un punto de honra. Y lo peor que tiene es que no quiere entender que le tiene...*

«Andas procurando juntarte con Dios por unión, y queremos seguir sus consejos de Cristo, cargado de injurias y testimonios, ¿y queremos muy entera nuestra honra y crédito? *No es posible llegar allá, que no van por un camino*» (*Vida de Santa Teresa de Jesús*, cap. 31, *Obras*, ed. Silverio, t. I, pp. 258-259, Burgos, 1915).

3 S. BERNARDUS, *Sermo VI in Psalmum* 90 [Qui habitat], ML. 183, 194 D.

4 S. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus*, cap. 16, n.º 24, ML. 40, 329.

Atqui honores mundani sunt essentialiter fragiles, mutabiles et vacui. «Honores huius saeculi —ait idem Augustinus— quid sunt nisi typhus et inanitas et ruinae periculum? Quia sic Scriptura Sancta dicit: omnis caro foenum, et claritas hominis ut flos foeni; foenum aruit, flos decidit [*Is.*, XL, 6, 8]» [1].

Et in illud *Psalmi XXXVI*, 20: *inimici vero Domini mox ut honorificati fuerint et exaltati, deficientes quemadmodum fumus deficient*, adnotat: «ex ipsa similitudine rem, quam insinuavit, agnoscite. Fumus a loco ignis erumpens in altum extollitur, et ipsa elatione in globum magnum intumescit; sed quanto fuerit globus ille grandior, tanto fit vanior: ab illa enim magnitudine non fundata et solidata, sed pendente et inflata, it in auras atque dilabitur, ut videas ipsam ei obfuisse magnitudinem. Quanto enim plus erectus est, quanto extentus, quanto diffusus undique in maiorem ambitum, tanto fit exilior et deficiens et non apparens» [2]. Sic est humanus honor: *permagnum mendacium*, ut eum appellat S. Teresia [3].

Ideo ambitiosus semper inquietus et pavidus exsistit; «timet enim ne quid dicat vel faciat quod in oculis hominum displiceat: honestatem mentitur, humilitatem simulat, cunctis adulatur, cunctis inclinat, omnium est servus et tributarius, gravem pugnam habet in se dum iniquitas pulsat animum et ambitio continet manum» [4].

Quod et S. Augustinus de seipso humiliter fatetur: «*Inhiabam*, inquit, *honoribus*, lucris, coniugio; et tu irridebas.

---

1 S. AUGUSTINUS, *De catechizandis rudibus*, cap. 16, n.º 24, ML. 40, 329.

2 S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalm. XXXVI*, sermo II, n.º 12, ML. 36, 370.

3 «Fatígase de el tiempo en que miró puntos de honra y en el engaño que traía en creer que era honra lo que el mundo llama honra: ve que es *grandísima mentira*, y que todos andamos en ella. Entiende que la verdadera honra no es mentirosa, sino verdadera, teniendo en algo lo que es algo, y lo que no es nada tenerlo en nonada, pues todo es nada y menos que nada lo que se acaba y no contenta a Dios» (*Vida*, cap. 20, ed. cit., p. 156).

4 GUILELMUS PERALDUS, O. P., *Summa virtutum et vitiorum*, t. II, t. II, tract. VI, cap. 6, ed. cit., p. 353 a.

Patiebar in his cupiditatibus amarissimas difficultates, te propitio tanto magis quanto magis sinebas mihi dulcescere quod non eras tu. Vide cor meum, Domine, quod voluisti ut hoc recordarer et confiterer tibi. Nunc tibi inhaeret anima mea, quam de visco tan tenaci mortis exuisti. *Quam misera est!*, et sensum vulneris tu pungebas, ut relictis omnibus converteretur ad te qui es super omnia et sine quo nulla essent omnia; converteretur et sanaretur. *Quam ergo miser eram!*, et quomodo egisti ut sentirem miseriam meam die illo quo, *cum pararem recitare Imperatori laudes, quibus plura mentirer et mentienti faveretur ab scientibus*, easque curas anhelaret cor meum, et cogitationum tabificarum febribus aestuaret, transiens per quendam vicum mediolanensem, animadverti pauperem mendicum, iam credo saturum, iocantem atque laetantem; et ingemui, et locutus sum cum amicis qui mecum erant *multos dolores insaniarum nostrarum*, quia omnibus talibus conatibus nostris, qualibus tunc laborabam, *sub stimulis cupiditatum trahens infelicitatis meae sarcinam et trahendo exaggerans*, nihil vellemus aliud nisi ad securam laetitiam pervenire, quo mendicus ille iam praecesserat, nunquam fortasse illuc venturos» [1].

Concludamus ergo beatitudinem obiectivam supernaturalem nequaquam in honoribus mundanis consistere posse. Unde vel ipse Tullius Cicero scripsit: «*misserrima est omnino ambitio honorumque contentio*» [2].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

110. Rythmum consuetum observans, S. Doctor excitat tres difficultates potissimas; quarum prima sumitur *a priori*, ex ipsa ratione honoris et beatitudinis obiectivae; secunda vero et tertia procedunt *a posteriori* ordine quodam,

1 S. AUGUSTINUS, *Confessiones*, lib. VI, cap. VI, n.º 9, ML. 32, 723-724.
2 TULLIUS CICERO, *De Officiis*, lib. I, cap. 25, ed. cit., t. III, p. 291.

nam secunda sumitur *ex proprio subiecto* honoris et obiectivae beatitudinis, dum tertia accipitur *ex proprio effectu* quem in corde hominis provocant honor et beatitudo obiectiva. Constat autem prius naturaliter esse proprium *subiectum* quam proprium *effectum*, quia subiectum pertinet ad ordinem *essendi*, qui naturaliter prior est ordine *operandi*, ad quem reducitur *effectus*.

Est ergo processus a maiori ad minorem difficultatem, et quidem secundum ordinem naturalem rerum de quibus agitur. Quo fit ut S. Thomas, etiam inter obiiciendum, doceat. Omnia in ipso pretiosa et ordinata sunt, ideoque acurate notanda et retinenda.

111. *Obiectio prima (ex definitione* honoris et beatitudinis obiectivae). Beatitudo obiectiva est *praemium* seu *merces* bonae vel virtuosae vitae, nam beatitudo appellatur *merces et corona iustitiae* [1]. Atqui merces seu praemium virtuosae vitae est honor, secundum illud: «nunc autem dicit Dominus... quicumque glorificaverit me, glorificabo eum» [2]; et illud: «omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego coram Patre meo qui in coelis est» [3]; et iterum: «si quis mihi ministrat, me sequatur, et ubi sum ego illic et minister meus erit; si quis mihi ministraverit, *honorificabit* eum Pater meus» [4], «qui reddet unicuique secundum opera eius: iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam et *honorem* et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam...; gloria autem et *honor* et pax omni operanti bonum, Iudaeo primum et Graeco; non enim est acceptio personarum apud Deum» [5]. Ergo beatitudo hominis obiectiva consistit in honore.

112. *Respondetur. Transeat maior.—Dist. min.*: merces seu *praemium* virtuosae vitae est honor, honor humanus seu mundanus, *nego;* honor divinus, *subdist.*: est praemium

1 Vide supra, n.º 13, pp. 9-10.
2 *I Reg.*, II, 30.
3 *Mtt.*, X, 32.
4 *Ioan.*, XII, 26.
5 *Rom.*, II, 6-7, 10-11.

essentiale seu principale, *nego;* est praemium *accidentale* vel secundarium, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Dixi ad Maiorem: *transeat*, eo quod praemium seu merces virtuosae vitae potius nominat beatitudinem *formalem* quam beatitudinem obiectivam; propter quod, ut docet Concilium Tridentinum, mereri possumus augmentum gloriae seu praemii essentialis; quod nemo dicet de beatitudine obiectiva, quae immutabilis est et ideo incapax augmenti et decrementi [1]. Nunc autem exclusive loquimur de beatitudine obiectiva. Attamen, quia haec connotatur in beatitudine formali, a qua plus minusve attingitur seu percipitur, possumus ad maiorem dicere: *transeat*, licet possemus etiam simpliciter negare.

Minor autem distingui debebat. Nam beatitudo obiectiva supernaturalis, quae aeterna est et immutabilis, non potest ullo modo consistere in honoribus humanis seu mundanis, qui sunt essentialiter temporales et mutationi obnoxii, pro variabilitatae humanae opinionis et aestimationis.

Sed honor divinus, qui nempe a Deo datur unicuique beato coram ceteris beatis, aut etiam qui a ceteris beatis singulis tribuitur coram Deo et omnibus aliis beatis, pertinet ad beatitudinem subiectivam supernaturalem, cum sit honor aeternus et invariabilis et infallibilis; non est tamen praemium essentiale seu principale, sed secundarium tantum et accidentale, quia essentialiter est quid consequens vel concomitans beatitutinem, non autem ipsam constituit. Honorantur enim singuli beati a Deo et ab aliis beatis, quia beati sunt; non vero sunt beati quia honorantur; eo quod honor verus, cum semper sit boni honesti, necessario bonum honestum praesupponit. Summum autem bonum, quod est beatitudo, reducitur ad categoriam boni honesti, non quasi contineatur sub ipsa, sed ut principium primum et fons totius honestatis [2].

[1] Denz.-Bannw., nn. 803, 809, 842.

[2] Sicut Ens per se subsistens est reductive in categoria substantiae, non ut quid contentum sub ipsa, sed ut primum principium transcendens omnis substantiae finitae, ut explicari solet I, q. 3, a. 5.

Sicut autem se habet honor divinus aut honor ceterorum beatorum ad beatitudinem supernaturalem subiectivam, ita se habet honor humanus seu mundanus, hoc est, huius mundi seu huius vitae ad beatitudinem subiectivam naturalem. Hic ergo honor talem beatitudinem non constituit, sed constitutam supponit; neque etiam virtutem, quae est via ad beatitudinem et quodam modo beatitudo in potentia seu radice, constituit, sed eam essentialiter praesupponit, secus esset falsus honor, qui evidenter non potest constituere beatitudinem veram. Quod si homines quaererent istos honores propter se et non propter beatitudinem, quae est finis ultimus honorum et virtutum, non essent virtuosi, sed ambitiosi.

Dicitur tamen honor ab Aristotele praemium virtutis inter homines, non quod sit proprium et adaequatum praemium eius, sed quia homines non possunt virtuosis quidquam melius tribuere, cum honor sit maximum bonorum exterorum quae homines hominibus dare possunt [1]. Unde et si unus tantum homo daretur in mundo, posset esse beatus, cum tamen non posset honorari ab aliis hominibus qui, ex hypothesi, non exsisterent.

113. *Secunda obiectio (ex proprio subiecto* honoris et beatitudinis obiectivae). Bonum obiectivum *proprium* summis et optimis est beatitudo obiectiva, quia bonum obiectivum proprium summis et optimis est bonum obiectivum summum et optimum; bonum autem obiectivum summum et optimum est beatitudo obiectiva. Atqui honor est bonum obiectivum *proprium* summis et optimis, cum sit bonum *proprium Deo*, qui summus et optimus est, secundum illud: «*soli Deo honor* et gloria» [2]. Ergo honor est beatitudo obiectiva, quae ideo essentialiter consistit in honore.

114. *Respondetur. Dist. mai.:* bonum obiectivum *proprium* summis et optimis est beatitudo obiectiva, bonum obiectivum, cuius possessione summi et optimi *constituuntur*

[1] S. Thomas, *In IV Ethic.*, lect. 8, n.º 742; lect. 9, n.º 755; *V Eth.*, lect. 11, n.º 1.011; II-II, 103, 1 ad 2; 131, 1 ad 2; 145, 1 ad 2.

[2] *I Tim.*, I, 17.

formaliter tales, *conc.;* bonum obiectivum, quod necessario *praesupponit* summos et optimos iam exsistentes et constitutos ut tales, *nego*.

Contradist. min.: honor est bonum obiectivum proprium summis et optimis, quasi eius possessione formaliter *constituantur* tales, *nego;* ut *praesupponens* eos iam summos et optimos, atque ideo eos naturaliter consequens, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Honor essentialiter est signum exterius sive testimonium de excellentia seu bonitate eius qui honoratur. Signum autem non constituit rem cuius est, sed eam constitutam praesupponit et manifestat, secus esset falsus honor. Est ergo honor de genere bonorum optimorum, cum sit de genere boni honesti, quod est optimum inter bona humana [1]; non est tamen supremum analogatum huius generis vel ordinis, cum non sit formaliter ipsum bonum honestum, sed analogatum secundarium, utpote signum boni honesti.

Itaque honor est bonum obiectivum *proprium* summis et optimis, non ut *res* summa et optima, sed ut merum *signum* bonitatis summae et optimae iam praeexsistentis.

115. *Tertia obiectio (ex proprio effectu* quem in corde hominis excitant honor et beatitudo obiectiva). Beatitudo obiectiva excitat in corde hominis maximum desiderium sui. Atqui inter cetera humana bona honor excitat maximum desiderium sui in corde hominum, ut patet ex eo quod «homines patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus», v. gr., in divitiis, in delectationibus, in sanitate, quin etiam vel in ipsa vita, «ne patiuntur aliquod detrimentum sui honoris» [2]. Ergo beatitudo obiectiva est honor seu essentialiter consistit in honore.

116. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva excitat in corde hominis maximum desiderium sui, ita ut hoc desiderium proveniat ex eo quod beatitudo obiectiva desideratur *propter seipsam* in genere causae formalis seu motivae desiderandi, et finalis *cuius gratia*, *conc.;* ita ut tale deside-

---

[1] I, 5, 6.
[2] H. l., obi. 3.

rium excitetur *propter aliud* in genere causae formalis et finalis, *nego*.

Contradit. min.: honor excitat maximum desiderium sui, *propter seipsum* in genere causae formalis et finalis *cuius gratia, nego; propter aliud* in genere causae formalis et finalis *cuius gratia*, quod in se est summum et maximum bonum, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Maximum desiderium sui potest dupliciter excitari ab aliquo bono: uno modo, ratione sui seu propter se, secundum quod haec praepositio causalis, *propter*, indicat causam formalem et finalem *cuius gratia;* et tunc illud solum bonum excitat maximum desiderium sui, quod revera et obiective est maximum et summum bonum *per essentiam* suam, ideoque finis ultimus omnis boni: quod quidem bonum est beatitudo obiectiva: — alio modo, ratione alterius vel propter aliud, cum quo naturaliter connectitur ut *proprietas* vel *proprium signum* eius, quodque in se revera est supremum bonum per essentiam; et tunc illud bonum per modum signi seu denominationis extrinsecae non est ipsa beatitudo obiectiva, sed quid naturaliter consequens ad eius possessionem, et huiusmodi est honor.

Itaque quando honor recto modo desideratur, non desideratur propter se, cum ipse non sit formaliter et intrinsece bonum summum et honestum, sed est purum signum indicativum seu manifestativum boni honesti propter quod desiderari debet sicut propter causam formalem et finalem *cuius gratia*. Si enim propter seipsum desideraretur, esset radicalis inversio valorum, atque ideo peccatum committeretur ambitionis: non est honestas ex honore vel propter honorem, sed honor est ex honestate et propter honestatem, sicut veritas enuntiationis est ex veritate et propter veritatem iudicii, cuius est merum signum.

Art. 3.—Utrum beatitudo hominis consistat in gloria

117. In capite quaestionis, inter articulos distribuendos, S. Doctor novum verbum addiderat, quaerens tertio loco:

«utrum [beatitudo consistat] in *fama* sive in gloria». Quem titulum hic reproducit editio leonina. Attamen, initio articuli praesentis S. Thomas solam gloriam ponit, cum ait: «videtur quod beatitudo hominis consistat *in gloria*». Ideo nos hanc solam vocem posuimus in titulo, ut morem communem retineamus sumendi titulos articulorum ex proprio loco, et non ex capite quaestionis.

Nomine autem *famae* evidenter intelligit S. Thomas *bonam famam*, quae scilicet est *cum laude;* quo in sensu fama identificatur cum gloria [1]: licet absolute et presse sumendo famam et gloriam, ab invicem distinguantur, ut patet ex supra dictis [2].

Ergo promiscue usurpando famam [bonam] et gloriam, ut in textu, quaerimus utrum in fama sive in gloria consistat beatitudo hominis obiectiva tum naturalis tum supernaturalis.

§ I

UTRUM BEATITUDO OBIECTIVA NATURALIS CONSISTAT IN GLORIA

118. CONCLUSIO: *Beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in gloria humana.*

119. *Prob.* argumento duplici: *propter quid* et *quia.*

A. *Argumentum propter quid sumitur ex ipsa definitione gloriae humanae et beatitudinis obiectivae.* Beatitudo obiectiva consistit in nobilissimo bono in re exsistenti et propter seipsum appetibili, ut constat ex omnibus hucusque dictis. Atqui gloria humana, ex propria eius natura, non est bonum nobilissimum, neque in re exsistens independenter ab hominum consideratione, neque propter seipsam est appetibilis. Ergo beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in gloria humana.

Minor probatur per partes.

Gloria humana non est bonum nobilissimum. Nam gloria humana consistit in *cognosci* ab aliis, cum in eius definitione ponatur: *clara notitia.* At vero *cognosci* non est nobilissimum hominis bonum, cum etiam infima et mala cognosci possint, sed supra ipsum est *cognoscere*, quod est proprium rebus habentibus intellectum; unde S. Thomas: «*cognoscere*, ait, *nobilius est quam cognosci;* non enim *cognoscunt* nisi quae sunt *nobiliora* in rebus, *cognoscuntur* autem *infima*». Ac iure concludit: «non potest igitur summum hominis bonum esse gloria [humana], quod consistit in hoc quod aliquis *cognoscatur*» [1].

Gloria humana non est bonum exsistens in re, independenter ab hominum consideratione. Notitia enim vel cognitio humana, cum non sit causa rerum, sed a rebus causata, non exsistit in re antecedenter et independenter ab hominum consideratione, ut patet ex terminis. Est autem humana gloria essentialiter cognitio vel notitia, cum definiatur: clara *notitia* cum laude. Non est igitur bonum ontologicum exsistens in re antecedenter et independenter ab hominum consideratione; sed potius reducitur ad quoddam *ens rationis* cum fundamento in re, quando est vera cognitio seu notitia. Itaque gloria humana non constituit formaliter —cum sit essentialiter in genere signi—, sed constitutam supponit beatitudinem obiectivam.

Et hoc est argumentum quod suggerit S. Doctor hic, in corpore articuli, si diligenter legatur.

Gloria humana non est bonum propter seipsum appetibile. Quod namque est essentialiter *signum* boni *utilis*, non est propter seipsum appetendum; quia signum non est appetibile nisi propter *signatum;* quod quidem signatum, si sit bonum utile, per definitionem est appetibile *propter aliud*, non propter se. Atqui gloria humana est essentialiter *signum*

---

[1] Quam identitatem diversis coniunctionibus expressit S. Doctor: *semel*, coniunctione *sive* (in capite quaestionis); *quater*, coniunctione *seu* (semel in obi. 3; bis in arg. *sed contra*, et semel in corp. art.); *ter*, nociunctione *vel* (semel in obi. 3, semel in corp. art., et semel in responsione ad 2).

[2] *Supra*, n.º 95.

[1] *III Contra Gent.*, cap. 29, arg. 3.

boni *utilis: signum* quidem, cum sit essentialiter clara *notitia;* boni *utilis*, cum in eius definitione ponatur *laus* —clara notitia cum *laude*—, quae est proprie *de mediis seu de utilibus ad finem*, nam «*laudabilia* bona sunt secundum quae aliquis ostenditur *ordinatus ad finem*» [1]. Ergo gloria humana non est bonum finale propter seipsum appetendum. Quam ob rem Tulius Cicero recte scribit: «de bona autem fama—quam enim appelant εὐδοξίαν aptius est hoc loco *bonam famam* appellare quam gloriam—Chrysippus quidem et Diogenes, *detracta utilitate*, ne digitum quidem eius causa porrigendum esse dicebant; quibus ego vehementer assentior» [2].

Immo et multo minus potest consistere beatitudo obiectiva naturalis in gloria humana quam in humano honore, eo quod non est nisi pars quaedam honoris et ad honorem essentialiter ordinata [3].

Sive ergo ex parte *notitiae*, sive ex parte *laudis*, quae ponuntur in definitione gloriae humanae, beatitudo obiectiva naturalis excluditur a propria ratione humanae gloriae.

120. B. *Argumentum quia sumitur ex proprietatibus beatitudinis obiectivae et gloriae humanae*. Quae habent contrarias proprietates non sunt idem. Atqui beatitudo obiectiva naturalis et gloria humana habent proprietates contrarias. Ergo humana gloria et beatitudo naturalis obiectiva non sunt idem seu beatitudo obiectiva non consistit formaliter in gloria humana.

Minor, quae unice demonstratione indiget, probatur analyzando principales proprietates beatitudinis obiectivae et humanae gloriae.

121. *Primo*, beatitudo obiectiva debet esse bonum semper et necessario *verum*, ita ut nunquam possit esse falsum; secus, non esset summum et per se bonum. At humana gloria saepe est *falsa et fallax: falsa* quidem, ex parte *notitiae* quam prae se fert, nam «humana *notitia* [vel cognitio, etiam in rebus scientificis et necessariis] *saepe fallitur* [propter

---

1 *III Contra Gent.*, cap. 29, arg. 2. Vide etiam supra, nn. 93-94.
2 *De finibus bonorum et malorum*, lib. III, cap. 17, ed. cit., t. II, p. 201.
3 *III Contra Gent.*, cap. 29, arg. 1 et 2. Vide supra, nn. 93-96.

debilitatem et defectibilitatem rationis humanae], et praecipue in *singularibus contingentibus*, cuiusmodi sunt *actus humani* [qui sunt *propria materia* gloriae humanae]» [1];—*fallax* etiam, ex parte *laudis* quam includit, quia homines adulatores, qui solent alios plurimum laudere et glorificare, saepissime *mentiuntur* dicentes ore quae mente et corde non sentiunt, et ideo iure concludit S. Doctor dicens quod «*frequenter* humana gloria *fallax* est» [2]. Unde et Speusippus dicebat quod «gloriatio est habitus *simulator* boni aut bonorum *quae non exstant*» [3].

Quod si de facto verax et vera sit, *non tamen necessario;* quia humana notitia humanaque laus semper *falsificari possunt;* eo vel magis quod multitudo hominum, quae *vulgus* dicitur, facile decipi potest. Quare S. Thomas rursus ait: «cognitio autem *famae*, in qua gloria humana consistit, est *imperfecta;* est enim *plurimum incertitudinis et erroris habens*» [4].

122. *Secundo*, beatitudo obiectiva debet esse bonum *stabile* seu diuturnum et *inamissibile;* cuius contrarium convenit humanae gloriae, quae est valde *instabilis*, secundum illud S. Thomae: «*nihil est mutabilius opinione et laude humana*» [5]. Unde et Seneca: «gloria, inquit, *vanum et volubile* quiddam est *auraque mobilius*» [6]. Qua de causa appellatur *vana gloria*.

Est etiam *facile amissibilis*, quia «falso rumore *de facili perditur*» [7], ut experientia quotidiana constat; et ideo pulchre Seneca eam appellat *incertissimum regimen* [8]; est sicut fumus exilis, qui contrario vento statim dissipatur et evanescit. Quod maxime obtinet quando fundamentum eius fra-

---

1 Hoc loco, in fine corp.
2 *Loc. cit.*
3 SPEUSIPPUS, *Fragmenta*, n.º 166, apud *Fragmenta Phil. Graec.*, ed. cit., t. III, p. 81.
4 *III Contra Gent.*, cap. 29, arg. 5.
5 *III Contra Gent.*, cap. 29, arg. 6.
6 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XX, epist. 6, n.º 16, ed. cit., t. III, pp. 412-413.
7 S. THOMAS, hic, ad 3.
8 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XV, epist. 3, n.º 58, ed. cit., t. III, p. 309.

gile et fictum est. Unde Tullius Cicero: «praeclare, inquit, Socrates hanc viam ad gloriam proximam et quasi compendiariam dicebat esse, si quis id ageret ut, qualis haberi vellet, talis esset. Quod si qui simulatione et inani ostentatione et ficto non modo sermone, sed etiam vultu, stabilem se gloriam consequi posse rentur, vehementer errant: vera gloria radices agit atque etiam propagatur; ficta omnia celeriter, tanquam flosculi, decidunt, nec simulatum potest quidquam esse diuturnum» [1].

123. *Tertio*, beatitudo obiectiva est bonum *proprium* virtuosis, non commune bonis et malis hominibus; ex adverso, gloria humana est bonum *commune* virtuosis seu bonis hominibus et malis, ut quotidie videmus. Qua de re Sallustius recte dixit: «gloriam, honorem, imperium bonus, ignavus aeque sibi exoptant; sed ille vera via nititur: huic, quia bonae artes desunt, dolis atque falaciis contendit» [1]. Et Boetius: «plures enim, inquit, magnum saepe nomen falsis vulgi opinionibus abstulerunt, quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falso praedicantur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant» [1]; quia revera ficta et falsa gloria, qualis est malorum, est *ignominiosa gloria*, ut eam pulchre appellat S. Augustinus [1].

124. *Quarto*, beatitudo obiectiva debet esse bonum *omnibus* hominibus possibile adeptu. Sed gloria humana non est adeptu possibilis *omnibus* hominibus. Nam cum gloria consistat proprie in cognitione et laude multorum, si unus solus homo, etiam optimus, esset in mundo, non posset gloriam humanam obtinere, secundum illud Titi Livii: gloriari ad unum non est [1], et tamen posset esse beatus.

Quin etiam, homo idem posset simul esse beatus et

---

[1] *De officiis*, lib. II, cap. 12, ed. cit., t. III, p. 344.

[2] CAIUS CRISPUS SALLUSTIUS, *De Coniuratione Catilinaria*, cap. 11, n.º 2, ed. B. Ornstein, p. 10, Parisiis, 1924.

[3] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa VI, ed. cit., p. 56, 10-13.

[4] *Confessiones*, lib. I, cap. XII, n.º 19, ML. 32, 670.

[5] TITUS LIVIUS, *Historiarum libri qui supersunt omnes*, lib. XXII, cap. 39: «nec gloriandi tempus adversus unum est» (ed. A. Drakenborch, t. II, p. 105, Lipsiae, 1801).

infelix sicut potest esse simul gloriosus et inglorius. Nam, ut, egregie argumentatur Boetius, «cum... plures gentes esse necesse sit ad quas unius fama hominis nequeat pervenire, fit, ut quem tu aestimas esse gloriosum, proxima parte terrarum videatur inglorius» [1].

125. *Denique*, beatitudo obiectiva adipiscitur ab illis qui eam ardenter et continuo *quaerunt;* at humana gloria, si vera et fundata sit, quanto magis quaeritur tanto minus obtinetur, sequitur autem eam *non quaerentes* aut procurantes, secundum illud Senecae: «gloria fugientes magis sequitur» [2]. Impossibile est ergo beatitudinem obiectivam naturalem consistere in gloria humana.

§ II

AN BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN GLORIA

126. CONCLUSIO: *Beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in gloria humana seu mundana.*

127. *Prob.* dupliciter: *ex auctoritate divina* et *ex ratione theologica.*

A. *Ex auctoritate divina, manifestata in dictis et factis Sacrae Scripturae.*

Primo ergo Scriptura Sacra *verbis explicitis* praecipit nos, ne gloriam humanam appetamus aut sectemur. Ait enim Christus: «attendite ne iustitiam vestram faciatis *coram hominibus, ut videamini ab eis;* alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est. Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis, *ut honorificentur ab hominibus:* amen dico vobis receperunt mercedem suam» [3]. Item alio

---

[1] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 6, ed. cit., p. 56, 18-21.

[2] *De beneficiis*, lib. V, n.º 4, ed. cit., t. II, p. 86.

[3] *Mtt.*, VI, 1-2.

in loco: «quomodo vos potestis credere, qui *gloriam ab invicem accipitis; et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?»[1]; «verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter pharisaeos *non confitebantur*, ut e Synagoga non eiicerentur: *dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei*»[2].

Similiter et Apostolus scribit: «si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus, *non efficiamur inanis gloriae cupidi*, invicem provocantes, invicem evidentes»[3]; «implete gaudium meum ut idem sapiatis, eandem caritatem habentes, unanimes, idipsum sentientes, nihil per contentionem, *neque per inanem gloriam;* sed per humilitatem superiores sibi invicem arbitrantes»[4].

Unde et Iacobus concludit: «*nolite gloriari* et mendaces esse adversus veritatem»[5].

Secundo, verbis aequivalentibus Sacra Scriptura eandem doctrinam tradit. Legimus enim apud Ieremiam: «haec dicit Dominus: *non glorietur* sapiens in sapientia sua, et *non glorietur* fortis in fortitudine sua, et *non glorietur* dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire et nosse me»[6].

Quibus et Apostolus concinit: «ut *non glorietur* omnis caro in conspectu eius...; ut quemadmodum scriptum est, qui gloriatur in Domino glorietur»[7]; «*nemo itaque glorietur in hominibus*»[8]; «qui autem gloriatur, in Domino glorietur; non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat»[9]; «mihi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus

---

[1] *Ioan.*, V, 44.
[2] *Ioan.*, XII, 42-43.
[3] *Gal.*, V, 25-26.
[4] *Phil.*, II, 2-3.
[5] *Iacobi*, III, 14.
[6] *Ierem.*, IX, 23-24.
[7] *I Cor.*, I, 29, 31.
[8] *I Cor.*, III, 21.
[9] *II Cor.*, X, 17-18.

crusifixus est et ego mundo»[1]. Et saepissime repetit: «soli Deo honor et gloria»[2].

Tertio, idem *factis* nos edocet. Nam Christus Iesus, qui nobis reliquit exemplum, ut sequamur vestigia eius[3], de semetipso dicit: «ego autem non quaero gloriam meam»[4], nam ego «a meipso non loquor»[5], et «qui a semetipso loquitur, gloriam propriam quaerit; qui autem quaerit gloriam eius, qui misit eum, hic verax est et iniustitia non est in eo»[6].

Et Paulus, qui dixit: «imitatores mei estote, sicut et ego Christi»[7], de seipso affirmat: «loquimur *non quasi hominibus placentes*, sed Deo, qui probat corda nostra; neque enim aliquando fuimus *in sermone adulationis*, sicut scitis; neque in occassione avaritiae, Deus testis est; *nec quaerentes ab hominibus gloriam, neque a vobis, neque ab aliis*»[8]. Semper autem seipsum exhibebat sicut verum Dei ministrum..., «per gloriam et ignobilitatem; per infamiam et bonam famam...»[9].

Iure ergo S. Augustinus appellat cupiditatem humanae gloriae «vitium inimicum piae fidei» et omnino contrarium spiritui evangelico[10]; nam «si ab hominibus quaero gloriam, vitium est»[11]. Et alibi: «gloria vero popularis sic in Novo Testamento abiicitur atque contemnitur: *si hominibus*, inquit, *placere vellem, Christi servus non essem* [*Gal.*, I, 10]»[12].

128. B. *Deinde, probatur rationibus theologicis.*

Prima ratio. Beatitudo obiectiva supernaturalis est bo-

---

[1] *Gal.*, VI, 14.
[2] *I Tim.*, I, 17.
[3] *I Pet.*, II, 21.
[4] *Ioan.*, VIII, 50.
[5] *Ioan.*, XIV, 10.
[6] *Ioan.*, VII, 18.
[7] *I Cor.*, IV, 6.
[8] *I Thess.*, II, 4-6.
[9] *I Cor.*, VI, 4-8.
[10] *De Civitate Dei*, lib. V, cap. 14, ML. 41, 159.
[11] S. HIERONYMUS, *Ih Epist. ad Galatas*, VI, 26, ML. 26, 451.
[12] S. AUGUSTINUS, *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*, lib. I, cap. XXI, n.º 38, ML. 32, 1.327.

num aeternum et inamissibile, quia secus non posset terminare beatitudinem formalem, quae est vita aeterna. Atqui gloria humana est maxime *instabilis* et *transitoria*, secundum illud: «omnis caro ut foenum, et *omnis gloria eius tanquam flos foeni:* exaruit foenum, et *flos eius decidit*» [1]. Et in consecratione Summi Pontificis ad supremam inter homines dignitatem, ne vana gloria extollatur, comburitur coram illo paululum stupae, dum ei dicitur: *Sic transit gloria mundi!*

Iure igitur S. Augustinus, in illud *Psalmi CXVIII*, 37: *averte oculos meos ne videant vanitatem*, adnotat: «magni interest cum aliquid boni facimus cuius rei contemplatione faciamus; officium quippe nostrum, non officio sed fine pensandum est, ut scilicet non tantum si bonum est quod facimus, sed praecipue si bonum est propter quod facimus, cogitemus. Hos oculos, quibus contemplamur quare faciamus quod facimus, *averti poscit ne videant vanitatem*, idest ne hanc attendat propter quam faciat, cum boni aliquid facit. In qua *vanitate praecipuum locum obtinet amor laudis humanae*, propter quam multa magna fecerunt qui magni in hoc saeculo nominati sunt multumque laudati in civitatibus gentium, quaerentes non apud Deum, sed apud homines gloriam, et propter hanc velut prudenter, fortiter, temperanter iusteque viventes, ad quam pervenientes perceperunt mercedem suam, *vani vanam*. Ab hac *vanitate* volens Dominus avertere oculos suorum, attendite, inquit, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, *ut videamini ab eis*, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem qui in coelis est... Non ergo sit finis boni operis in laudibus hominum, sed ipsas laudes hominum corrigamus, et ad Dei laudes omnia referamus, a quo nobis datur quidquid in nobis sine laudantis errore laudatur» [2].

129. *Secunda ratio*. Beatitudo obiectiva, cum possidetur, debet plene et totaliter satiare humanum appetitum. At vero humana seu mundana gloria non est capax satiandi appetitum humanum, quin potius inquietum et insatiatum

---

[1] *I Pet.*, I, 24.

[2] S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum CXVIII*, sermo 12, n.º 2, ML. 37, 1.532-1.533.

relinquit. Quapropter idem S. Augustinus merito ait: «non enim sic te prohibemus *in certo famae* finem ponere, ut tanquam de Mincio in Eridanum emigres; quo te ipse fortasse Mincius etiam non emigrantem impingeret. Cum enim *non satiaverit avidum spiritum vanitas laudis humanae, quia nihil ad cibandum affert, nisi inane et inflatum*, cogit eam ipsa aviditas referre in aliud quasi uberius atque fructuosius; quod nihilominus, si temporali lapsu praeterfluit, ita est *quasi fluvius ducat in fluvium*, ut non sit finis miseriae quandiu finis officiorum nostrorum *in re instabili collocatur*» [1].

Quod usque adeo perspicuum est, ut finem hunc appellet Augustinus «certe nugatorium, inanem, ventosum; habet et tumorem, sub quo etiam tabes gignitur, et pupula mentis ad non videndam opulentiam veritatis offunditur» [2]. Unde et Dioscorum compellat: «dic mihi, quis eorum [philosophorum] finem actionum suarum constituerint in fama vulgi, aut in lingua hominum vel bonorum atque sapientium?» [3]. Quasi dicat: nullus. Quod si fingatur aliquem huiusmodi exstitisse, en versum affert Persii «idoneo colapho contundentem atque cöercentem:

> scire tuum nihil est, nisi te scire hoc
> sciat alter» [4].

Nihil ergo mirum si vel ipse Tullius Cicero scripserit: «*Cavenda est* etiam *gloriae cupiditas...; eripit enim libertatem*, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio» [5].

---

[1] S. Augustinus, *Epist.* 118, *ad Dioscorum*, cap. I, n.º 6, ML. 33, 434-435.

[2] S. Augustinus, *loc. cit.*, n.º 5, col. 434.

[3] S. Augustinus, *loc. cit.*, n.º 3, col. 433.

[4] S. Augustinus, *loc. cit.* Persius, *Satyra* 1, v. 27, ed. O. Iohn, p. 7, Berolini, 1910.

[5] Tullius Cicero, *De officiis*, lib. I, cap. 20, ed. cit., t. III, p. 283. Vel, ut pulchrius adhuc cecinit Franciscus de Quevedo:

> «Sé sabio, y para no dejar de serlo,
> excusa el ostentarlo y parecerlo.»

(*Doctrina de Epicteto puesta en español, con consonantes*, cap. 24. Biblioteca de Autores españoles, de Ribadeneyra, t. 69, p. 396 a. Madrid, 1926))

130. *Tertia ratio.* Appetitus verae beatitudinis obiectivae non potest esse peccaminosus, ut patet ex terminis. Atqui appetitus laudis et gloriae humanae potest esse peccaminosus, immo et *peccatum capitale*, ut a Patribus et theologis communiter appellatur [1]. Unde S. Augustinus agregie scribit: «sanius videt, qui et amorem laudis vitium esse cognoscit; quod nec pöetam fugit Horatium, qui ait:

> Laudis amore tumes; sunt certa piacula quae te
> ter pure lecto poterunt recreare libello» [2].

Et rationem *vitii capitalis* aperit alibi, dicens: «*nemo est enim qui non amet gloriam.* Sed gloria stultorum popularis illa quae dicitur, habet illecebram deceptionis, ut ad laudes vanorum hominum quisque commotus, velit sic vivere, ut praedicetur *ab hominibus quibuscumque, quomodocumque.* Hinc homines insani effecti et inflati typho, inanes, intus, foris, tumidi, etiam res suas perdere volunt donando scenicis, histrionibus, venatoribus, aurigis. Quanta donant, quanta impendunt? Effundunt vires non patrimonii tantum, sed etiam animi sui. Isti fastidiunt pauperem, quia non clamat populus ut pauper accipiat. Illi ergo ubi eis non clamatur, nolunt erogari: ubi clamatur ab insanis, insaniunt, et fiunt omnes insani, et qui spectatur, et qui spectat, et qui donat.

Insana ista gloria reprehenditur a Domino, improbatur ante oculos Omnipotentis... Propterea, isti qui tali gloria delectantur, in conscientia sua nihil habent. Quomodo exhauriunt arcas ut vestes mittant, sic exinaniunt ipsam conscientiam ut nihil ibi habeat pretiosum» [3].

---

[1] Cf. II-II, 132.

[2] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. V, cap. 13, ML. 41, 158. HORATIUS, *Epist.*, lib. I, epist. 1, vv. 36-37, ed. cit., p. 38.

[3] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum CXLIX*, n.º 10, ML 37., 1.954-1.955.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

131. More solito Sanctus Doctor movet tres difficultates, procedendo a maiori ad minorem. Quarum prima sumitur *ex auctoritate divina*, quae est locus *propius* argumentandi in theologia sacra [1]; aliae vero duae sumuntur *ex ratione*, quae est locus *appropriatus* tantum arguendi in sacra doctrina [2], ordine tamen quodam: nam secunda procedit *a priori*, ex ipsa *natura beatitudinis* obiectivae et gloriae; tertia autem sumitur *a posteriori*, ex communi quadam proprietate gloriae et beatitudinis obiectivae.

132. *Obiectio prima (ex auctoritate divina).* Beatitudo hominis consistit *in praemio essentiali* quod Deus retribuet sanctis pro meritis et tribulationibus eorum, secundum illud: «unusquisque autem *propriam mercedem* accipiet *secundum suum laborem*» [3]. Atqui hoc praemium essentiale consistit in *gloria*, iuxta illud: «non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram *gloriam* quae revelabitur in nobis» [4]; «id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternae *gloriae* pondus operatur in nobis» [5]. Ergo beatitudo hominis consistit in gloria.

133. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo hominis consistit in praemio *essentiali* quod Deus sanctis retribuet pro suis meritis et tribulationibus, beatitudo *formalis, conc.;* beatitudo *obiectiva, subdist.:* directe et per se primo, *nego;* indirecte et de connotato essentiali, *conc.*

Dist. etiam min: praemium essentiale consistit in *gloria humana* seu apud homines, *nego;* in gloria *apud Deum, conc.*

---

[1] I, 1, 8 ad 2.

[2] Loc. cit.

[3] *I Cor.*, III, 8.

[4] *Rom.*, VIII, 18.

[5] *II Cor.*, IV, 17.

Et nego consequens et consequentiam.

Praemium *formaliter* loquendo debet respondere merito. Iam vero meritum complete sumptum consistit *in actu* meritorio, non in habito neque in obiecto. Ergo similiter praemium *formaliter* acceptum consistere debet in aliquo *actu*, nempe in actu *possidendi* ex iustitia *bonum debitum*, quod ideo materialiter et de connotatu essentiali tangitur.

Consequenter, praemium esentiale, quod nostris meritis ac tribulationibus meremur apud Deum, est *formaliter* seu primo et per se beatitudo *formalis;* et nonnisi materialiter et de connotato essentiali, beatitudo obiectiva; nec enim dari aut concipi potest beatitudo formalis sine obiectiva; praemium ergo essentiale est potius possessio Dei quam Deus possessus aut possidendus. Propter quod in Concilio Tridentino docetur quod homo iustificatus bonis operibus vere meretur *gloriae augmentum* [1]. Constat autem quod beatitudo obiectiva, ut reduplicative obiectiva est, non est capax augmenti neque diminutionis, cum sit ipsemet Deus: e contra, possessio Dei a nobis, quae est beatitudo formalis, potest suscipere magis et minus.

Quando ergo dicitur quod beatitudo supernaturalis consistit in gloria, evidenter non consistit in gloria humana seu apud homines, quae naturalis essentialiter est, sed *in gloria divina seu apud Deum;* quo nomine *formaliter* intelligi debet beatitudo *formalis*, non beatitudo obiectiva, nisi de connotato.

Et *ratio* est, quia subiectum sumi debet secundum exigentiam praedicati. Praedicatum autem huius enuntiationis: *beatitudo supernaturalis consistit* in *gloria apud Deum*, est *gloria apud Deum*. Atqui gloria formaliter est *clara notitia cum laude*, quae formaliter est quid subiectivum vel psychologicum, non quid obiectivum aut ontologicum; est enim *notitia* essentialiter *actus* cognoscendi, et similiter *laus* est essentialiter *actus* laudandi; et ideo pertinent, per definitionem, ad lineam beatitudinis formalis aut subiectivae. Ergo et *subiectum* enuntiationis huius nempe *beatitudo*

[1] Denz.-Bannw., n.º 842.

supernaturalis, debet intelligi formaliter de beatitudine subiectiva seu formali. Secus, beatitudo obiectiva consisteret formaliter in beatitudine formali, quod est absurdum.

Quae cum ita sint, apparet obiectionem istam esse extra quaestionem; quia modo agimus in tota hac quaestione de beatitudine obiectiva, non de beatitudine formali.

Notandum est tamen quod haec gloria divina seu apud Deum potest dupliciter intelligi: *uno modo*, ut sit clara notitia cum laude, *quam Deus et ceteri beati habent de singulis beatis*, secundum illud: «omnis, quicumque confessus fuerit me coram hominibus, et Filius hominis *confitebitur illum coram angelis Dei*» [1]; et tunc haec gloria non est proprie loquendo beatitudo formalis neque obiectiva ipsius hominis beati, sed *causa* vel *signum* beatitudinis eius *formalis: causa* quidem, si sit clara notitia cum laude *quam ipse Deus de illo habet*, quia *cognitio Dei est causa rerum*, non causata a rebus sicut nostrae; «et ideo, ait S. Thomas, *ex gloria* quae est *apud Deum*, *dependet* beatitudo hominis sicut *ex causa* sua, secundum illud *Psalmi XC*, 15: eripiam eum et glorificabo eum; longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi salutare meum» [2]; *signum* vero, et quidem *infallibile*, si sit clara notitia cum laude quam de beato illo habent ceteri beati angeli et homines, quia beatorum cognitio est semper infallibiliter vera, licet causetur a rebus et non causet res quas cognoscunt. Quae duo videtur tetigisse S. Thomas, quando scribebat: «beati autem per *illam visionem* redduntur *celebres*, non secundum hominum, qui et decipi et decipere possunt, opinionem, sed secundum *verissimam* cognitionem et *Dei* et *omnium beatorum;* et ideo illa beatitudo in Sacra Scriptura frequentissime *gloria* nominatur, sicut in *Psalmo CXLIX*, 5, dicitur: exsultabunt sancti *in gloria*» [3].

Alio modo, potest gloria divina seu apud Deum intelligi clara notitia cum laude, *quam ipse homo beatus habet de Deo*

[1] *Luc.*, XII, 8. S. Thomas, hic, ad 1, lapsu calami vel memoriae, tribuerat haec verba *Marc.*, VIII, 8, quae et memoriter recitabat: «Filius hominis *confitebitur* eum *in gloria Patris sui*, coram angelis *eius*.»
[2] Hic, circa finem corp. a.
[3] *III Contra Gent.*, cap. 53.

et de ceteris beatis, et haec est proprie loquendo beatitudo formalis, quae consistit in visione faciali Dei gloriosi ceterorumque beatorum. Quo in sensu, idem S. Thomas alibi scripsit: «pro praemio promittitur *gloria*, non vana, sed vera, quae *in cognitione Dei consistit*» [1]; nam «*cognoscere divinam bonitatem est ultimus finis rationalis creatura, in hoc enim beatitudo consistit*» [2].

Beati ergo, videntes Deum facie ad faciem eumque laudantes, habent de eo clarissimam notitiam cum laude, ideoque glorificant eum. Unde beatitudine sua formali glorificant Deum, et consequentur in hac gloria consistit eorum beatitudo formalis.

Ac demum uterque modus coniungitur, secundum illud: «quicumque glorificaverit me, glorificabo eum» [3].

Quod si supra, q. I, art. 8, dictum est gloriam Dei esse ultimum finem *obiectivum* omnis creaturae, intelligendus est potius *Deus* ut *glorificandus* quam gloria Dei formaliter sumpta; nam creaturae irrationales non sunt capaces notitiae clarae ipsius Dei neque laudis, nisi metaphorice.

134. *Obiectio secunda (a priori, ex ipsa ratione gloriae* humanae et *beatitudinis obiectivae)*. Bonum maxime diffusivum sui est beatitudo obiectiva, cum sit summum bonum cui summe convenit diffundi. Atqui gloria vel fama humana est bonum maxime diffusivum sui, quia essentialiter consistit in diffundi vel dilatari. Unde Virgilius famam eleganter his verbis describit:

«Fama . . . . ,
mobilitate viget viresque adquirit eundo,
parva metu primo, mox sese attollit in auras
ingrediturque solo et caput inter nubila condit.
Illam Terra parens ira inritata deorum,
extremam, ut perhibent, Coco Enceladoque sororem
progenuit pedibus celerem et pernicibus alis,

1 *De Malo*, 9, 1 ad 5.
2 *De Malo*, 9, 1 ad 4.
3 *I Regum*, II, 30.

monstrum horrendum, ingens, cui quot sunt corpore plumae,
tot vigiles oculi subter —mirabile dictu—,
tot linguae, totidem ora sonant, tot subrigit auris.
Nocte volat coeli medio terraeque per umbram
stridens, nec dulci declinant lumina somno;
luce sedet custos aut summi culmine tecti
turribus aut altis, et magnas territat urbes» [1].

Et Ovidius:

«Fama tenet summaque domum sibi legit in arce
innumerosque additus ac mille foramina tectis
addidit et nullis inclusit limina portis.
Nocte dieque patet; tota est ex aere sonanti,
tota fremit vocesque refert iteratque quod audit,
nulla quies intus nullaque silentia parte» [2].

Ergo beatitudo hominis obiectiva consistit in fama vel gloria humana.

135. *Respondetur. Dist. mai.:* bonum maxime diffusivum sui est beatitudo obiectiva, maxime diffusivum sui diffusione *reali* et quidem in genere causae *finalis*, *conc.;* maximum diffusivum sui diffusione mere *intentionali* et in genere causae *efficientis*, *nego*.

Contradist. min.: gloria vel fama humana est bonum maxime diffusivum sui diffusione pure *intentionali* et in genere causae *efficientis*, *conc.;* diffusione *reali* et in genere causae *finalis*, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Bonum, cum dicatur secundum *rem*, et non secundum meram *intentionem* logicam, non est in genere *signi*, sed in genere *rei*. Aliunde, cum habeat rationem finis, diffusio ei convenit per se primo seu formaliter in genere causae finalis, non directe in genere causae efficientis. Consequenter, bonum maxime diffusivum sui diffusione reali in genere

1 Virgilius, *Æneidos*, lib. IV, vv. 174-186, ed. cit., pp. 105-106.
2 Ovidius, *Metamorphoses*, lib. XII, vv. 43-48, ed. G. Lafaye, p. 32, Parisiis, 1930.

causae finalis, est summum bonum, ideoque beatitudo obiectiva. At si diffusio sit mere intentionalis seu per modum puri signi et in genere causae efficientis, bonum cui talis diffusio convenit non potest esse summum bonum.

Iam vero, hoc accidit famae vel gloriae humanae. Nam gloria vel fama humana est essentialiter in genere *signi*, non in genere *rei*, quia et *cognitio seu notitia* est signum rei cognitae, non res ipsa neque causa eius; et similiter *laus* est purum *signum verbale*.

Nec satis. Nan tum signum formale notitiae tum signum instrumentale verborum sunt signa *fallibilia*, atque ideo de se non necessario repraesentant verum et reale bonum quod significare et referre intendunt. Quare, ipsemet Virgilius de fama scribit:

> «Tam *ficti pravique* tenax quam nuntia veri.
> Haec tum multiplici populos sermone replebat
> gaudens, et pariter facta atque *infecta* canebat» [1].

Et pariter Ovidius:

> «Atria turba tenet; veniunt, leve vulgus, euntque,
> *mixtaque cum veris passim commenta vagantur*,
> millia rumorum confusaque verba volutant;
> e quibus hi vacuas implent sermonibus aures,
> hi narrata ferunt alio, mensuraque *ficti*
> crescit, et auditis aliquid adiicit auctor.
> Illic Credulitas, illic Temerarius Error,
> Vanaque Laetitia est consternatique timores
> Seditioque recens dubioque auctore Susurri» [2].

Non est ergo diffusio *realis*, sed *pure significativa*, et quidem *valde fallibilis* et *plerumque falsa*. Unde merito S. Augustinus dixit quod famae humanae «auctoritate nihil est *vilius*» [3].

---

[1] VIRGILIUS, *Æneidos*, lib. IV, vv. 188-190, ed. cit., p. 106.
[2] OVIDIUS, *Metamorphoses*, lib. XII, vv. 53-61, ed. cit., pp. 32-33.
[3] S. AUGUSTINUS, *Contra Academicos*, lib. II, cap. VIII, n.º 20, ML. 32, 928.

Sed praeterea, haec famae diffusio non est in genere causae finalis, sed in *genere causae efficientis;* quia fit per modum *propagationis*, quae ad genus causae efficientis formaliter exspectat, ut per se patet.

Ergo nulla conditio beatitudinis obiectivae convenit famae vel gloriae humanae: si est *vera*, *supponit* beatitudinem perfectam vel inchoatam; si *non est vera*, nihil realitatis aut bonitatis creat.

136. *Obiectio tertia (a posteriori*, ex proprietate quadam coincidenti beatitudinis obiectivae et gloriae humanae). Beatitudo obiectiva est bonum stabilissimum seu aeternum, quod beatum reddit *immortalem*. Atqui fama vel gloria humana hominem gloriosum reddit *immortalem*, seu aeternabiliter viventem in notitia et memoria hominum; unde et vulgo homines celeberrimi vocantur *immortales*, quia eorum nomen et laudes resonant de generatione in generationem. Ergo beatitudo obiectiva consistit in fama vel gloria humana.

137. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva est bonum stabilissimum seu aeternum, quod beato praebet vitam aeternam sive immortalem, *proprie et vere* dictam, *conc.; metaphorice tantum aut false* dictam, *nego*.

Contradist. min.: Fama vel gloria humana praebet homini glorioso vel famoso vitam immortalem *metaphorice aut false* dictam, *conc.; proprie et vere* dictam, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Beatitudo obiectiva necessario debet esse verum et proprie dictum bonum; et similiter beatus, possessione huius boni, debet habere vitam beatam veram et proprie dictam, non mere metaphoricam aut etiam fictam seu falsam.

Consequenter, immortalitas seu perpetuitas, quae est de ratione vitae beatae, debet esse quoque immortalitas vera, non ficta; et proprie dicta, non per solam metaphoram; quia haec immortalitas non potest esse alterius rationis ac ipsa beata vita.

Iam vero fama vel gloria humana non possunt vitam proprie dictam praebere, cum sint essentialiter quid externum et transiens, sicut *ventus*, ut S. Augustinus appellat huma-

nam famam [1]; dum e contra vita est essentialiter quid intimum et immanens. Ac similiter, perpetuitas aut immortalitas famae est pure metaphorica, quia non vivit nisi intentionaliter et ut in signo in memoria aut monumentis hominum.

His adde, quod haec fama plerumque falsa aut prava est, atque ideo falsam aut pravam immortalitatem famosis hominibus praebet, qua melius esset non vivere. Unde Ludovicus Granatensis merito scribit: «mira también cuán grave desvarío sea pesar tu valía con el parecer de los hombres, en cuya mano está inclinar la balanza a la parte que quisieren, y quitarte de aquí a poco lo que agora te dan y deshonrarte los que agora te honran. Si pones tu estima en sus lenguas, unas veces serás grande, otras pequeño, otras nada, como quisieren las lenguas de los hombres mudables» [2].

Et S. Augustinus de nefasta immortalitate celebritatis pravorum hominum eloquenter scribit: «*dixit enim in corde suo: non movebor de generatione in generationem sine malo*, idest, fama mea et nomen meum de hac generatione in generationem posterorum non transiet, nisi *artibus malis* adipiscar tam excelsum principatum, de quo posteri tacere non possint. Animus enim perditus et exspers bonarum artium atque a iustitiae lumine alienus, *malis artibus* sibi aditum molitur *ad famam* tam diuturnam, ut apud posteros etiam celebretur. *Et qui non possunt bene innotescere, cupiunt vel male de se homines loqui, dummodo nomen latissime pervagetur.* Quod hic arbitror dictum esse: *non movebor de generatione in generationem sine malo*» [3].

Patet autem quod talis fama vel gloria e diametro opponitur verae beatitudini obiectivae et formali: «porque, aunque después de la vida, permanezca todavía la gloria —ait Ludovicus Granatensis—, ¿qué aprovecha esa gloria al que nada siente de ella? ¿Qué provecho le viene a Homero de

[1] S. Augustinus, *De sermone Domini in monte*, lib. II, cap. XXV, n.º 87, ML. 34, 1.308.
[2] Ludovicus Granatensis, O. P., *Guía de pecadores*, lib. II, cap. 4, ed. J. Cuervo, O. P., *Obras*, t. I, p. 350, Madrid, 1906.
[3] S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum IX*, n.º 24, ML. 36, 126-27.

que le alabes tú agora mucho sus *Ilíadas*? No otro, sin duda, sino aquel que dice S. Jerónimo hablando de Aristóteles: ¡Ay de ti, Aristóteles, que eres alabado donde no estás, que es en el mundo, y eres atormentado donde estás, que es en el infierno. . .» [1].

Art. 4.—Utrum beatitudo hominis consistat in potestate

138. Sicut relate ad cetera bona exteriora quaerebamus sigillatim an in eis consisteret beatitudo obiectiva naturalis aut supernaturalis, ita relate ad humanam potestatem distinctim investigandum est an in ipsa consistere possit obiectiva beatitudo naturalis aut etiam supernaturalis; hoc enim postulat logica interna huius quaestionis.

§ I

An beatitudo obiectiva naturalis consistat in humana potestate

139. Conclusio: *Beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in humana potestate.*

140. *Prob.* duplici argumentorum genere: *propter quid et quia.*

A. *Demonstratio propter quid sumitur ex ipsa definitione potentiae humanae et beatitudinis obiectivae.* Beatitudo obiectiva, quatenus *beatitudo*, habet, per definitionem, rationem *finis;* et quatenus *obiectiva*, per definitionem, habet rationem *obiecti*, ut ex terminis patet. Atqui humana potestas, per definitionem, habet rationem *medii* et *subiecti: medii* quidem, quia potestas humana, quae est potentia *activa*, est essentialiter propter *usum* seu propter *actum secundum*, sicut

[1] Ludovicus Granatensis, *Libro de la oración y meditación*, I. P., cap. 3, el martes en la noche, § VIII, ed. cit., t. II, p. 136.

propter finem, sicut potentia passiva est essentialiter propter actum primum, et universaliter omnis potentia est propter actum sibi proportionatum [1]; *subiecti* etiam, quia potentia seu potestas humana est essentialiter potentia *activa* [2] quae, per definitionem, est potentia *subiectiva*, non mere *obiectiva*, quae potius dicitur *possibilitas* seu non repugnantia ut possit esse vel ut a potentia activa produci possit. Cum ergo beatitudo obiectiva et humana potestas habeant rationes formales seu definitiones e diametro oppositas, impossibile est beatitudinem obiectivam consistere in potentia mundana.

141. B. *Demonstratio quia sumitur ex proprietatibus quibusdam beatitudinis obiectivae et potestatis humanae e regione oppositis*, quae ideo non possunt eidem simul convenire.

142. *Primo*. Beatitudini obiectivae convenit esse *terminus seu finis ultimus cuius gratia*, atque ideo est *in genere causae finalis*. E contra, potestati humanae convenit esse *principium actionis*, cum sit potentia activa, atque idcirco est *in genere causae efficientis*. Iam vero, constat causam finalem et causam efficientem esse *primo diversas*, cum pertineant ad diversum genus causae; et quidem *oppositas*, sicut principium et terminus actionis vel motus, et sicut alia duo genera causarum, nempe formalis et materialis, opponuntur. Tam ergo impossibile est beatitudinem obiectivam consistere in humana potentia, sicut est impossibile causam finalem consistere formaliter in causalitate efficienti aut per eam formaliter constitui.

143. *Secundo*. Potentia mundana est essentialiter *relativa* ad subditos regendos, sicut omnis potentia est transcendentaliter relativa ad suum actum. Atqui beatitudo obiectiva, cum sit summum bonum, non est neque potest esse *relativa* ad

---

[1] I-II, 49, 3; 54, 1 ad 3; 71, 3, et alibi passim.

[2] «Nomen potentiae primo impositum fuit ad significandum *potestatem hominis*, prout dicimus aliquos homines esse *potentes*» (*I Sent.*, dist. 42, 1, 1). «Unde, *de ratione potentiae*, quatenus ad primam impositionem sui, est *non posse pati*» (*ibid.*), «quia, ut dictum est, potentia primum impositum est ad significandum *principium actionis*...; potentiae *activae* respondet *operatio* vel *actio*, in qua completur *potentia activa*» (*ibid.*, ad 1).

aliud, eo quod summum bonum est bonum *absolutum et simpliciter*; nam absolutum est *prius et perfectius* relativo; unde et supra ostensum est [1], quod cetera bona sunt propter summum bonum, ipsum vero non est propter aliud neque ad aliud, sed propter se et in se. Ergo beatitudo obiectiva non consistit in humana potestate, sicut absolutum non consistit in relativo [2].

144. *Tertio*. Beatitudo obiectiva non potest esse *indifferens* ad bonum et ad malum sicut ad terminum, neque indifferenter potest esse in bonis et in malis sicut in subiecto; eo quod beatitudo obiectiva est summum bonum, cui repugnat positive et intrinsece possibilitas mali ut termini vel ut subiecti; nullum enim malum ullo modo cadere potest in summo bono. Atqui humana potestas est de se *indifferens* ad bonum vel malum producendum, et indifferenter potest esse in bonis et in malis sicut in subiecto; nam potestas humana, licet legitima sit, cum non sit suus actus secundus eiusque usus pendeat a voluntate potentis quae se habet ad opposita, potest ea uti ad bonum et ad malum seu ad aedificationem vel ad destructionem societatis sibi subiectae; et similiter potest esse in virtuosis aut in vitiosis sicut in subiecto, ut experientia quotidiana nos edocet. Ergo beatitudo obiectiva nequit consistere in humana potestate [3].

145. *Quarto*. Beatitudo obiectiva debet esse bonum adeptu possibile *omnibus* hominibus simul, cum omnes homines simul sint positive capaces beatitudinis. At vero humana potestas non est adeptu possibilis *omnibus* hominibus simul; quia potestas essentialiter supponit subditos seu non aeque potentes, nec sine illis concipi potest. Aut ergo nulli aut certe non omnibus simul est adeptu possibilis humana potestas. Non potest igitur in ea consistere beatitudo hominis obiectiva.

---

[1] Supra, t. I, nn. 220, 659, 868-869.

[2] Cf. *III Contra Gent.*, cap. 31, arg. 3.

[3] Cf. hic, arg. 2, et *III Contra Gent.*, cap. 31, arg. 1, 2 et 4.

146. *Quinto*. Beatitudo obiectiva debet esse bonum *perfectissimum et solidissimum*. Ex adverso humana potestas est, natura sua, *imperfectissima et instabilissima*.

Imperfectissima quidem *in proprio genere potentiae* tum intensive tum extensive [1]. *Intensive*, quia *nec potens est seipsam diu sustinere* contra internorum aut externorum hostium incursus. «Quidni, ait Boetius, quando eorum felicitas perpetuo perdurat? Atqui plena est exemplorum vetustas, plena etiam praesens aetas, qui reges felicitatem calamitate mutaverint. O praeclara potentia, quae ne ad conversationem quidem sui satis efficax invenitur!» [2]. Et iterum: «quae est igitur haec potestas, quae sollicitudinum morsus expellere, quae formidinum aculeos vitare nequit? Atqui vellent ipsi vixisse securi, sed nequeunt; dehinc de potestate gloriantur. An tu potentem censes, quem videas velle quod non possit efficere; potentem censes qui satellite latus ambit, qui, quos terret, ipse plus metuit, qui, ut potens esse videatur, in servientium manu situm est?... Quae est igitur ista potentia, quam pertimescunt habentes, quam nec cum habere velis tutus sis et, cum deponere cupias, vitare non possis?» [3].

Extensive etiam quia *impotens est sub uno sceptro mundum universum subiicere*. Qua de re idem Boetius egregie scribit: «quod si haec regnorum potestas beatitudinis auctor est, nonne, si qua parte defuerit, felicitatem minuat, miseriam importet? —Sed quamvis late humana tendantur imperia, plures necesse est gentes relinqui, quibus regum quisque non imperet. Qua vero parte beatos faciens desinit potestas, hac impotentia subintrat, quae miseros facit; hoc igitur modo maiorem regibus inesse necesse est miseriae portionem» [4].

Itaque humana potestas valde impotens est, quia et

---

[1] De efficacitate et inefficacitate potentiae activae tum intensiva tum extensiva videri potest *De Potentia*, q. 1, a. 1.

[2] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 5, ed. cit., p. 54, 19-23.

[3] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 5, p. 55, 3-9: 19-21.

[4] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 5, p. 54, 23-30.

pauca et parum potest. Sed insuper est *instabilissima*, etiam intra limites suae impotentiae. Nam, ut profunde observat S. Thomas, humana potestas «radicatur in hominum voluntatibus et opinionibus, in quibus est maxima *inconstantia*; et quanto maior [extensive] reputatur potestas, tanto *a pluribus* dependent, quod etiam ad eius *debilitatem* pertinent, cum *quod a multis dependet, destrui multipliciter possit*» [1].

Quod historia omnium aetatum comprobat, quae magna ex parte est de erectione et destructione humanarum potestatum et regiminum. Unde Seneca iure dixit: «*hora momentumque temporis evertendis imperiis sufficit;* esset aliquod imbecillitatis nostrae solatium rerumque nostrarum, si tam tarde perirent cuncta quam fiunt: nunc incrementa lente exeunt, festinatur in damnum. *Nihil privatim, nihil publice stabile est;* tam hominum quam urbium fata volvuntur: inter placidissima error exsistit nihilque extra tumultuantibus causis mala unde minime exspectabantur, erumpunt. Quae domesticis bellis steterant regna, quae externis, impellente nullo ruunt! Quotaquaeque felicitatem civitas pertulit?» [2].

§ II

UTRUM BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN HUMANA POTESTATE

147. CONCLUSIO: *Beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in potestate humana.*

148. *Prob. Primo, ex verbis et exemplo Christi Domini.*

A. *Verbis* quidem, quia prohibuit discipulis suis ne ambirent principatus et potestates sicut gentiles: «facta est autem et contentio inter eos [= Apostolos], quis eorum videretur esse *maior*. Dixit autem eis: «reges gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent super eos, be-

---

[1] *III Contra Gent.*, cap. 31, arg. 5. Cf. arg. 1, et hic, *sed contra.*

[2] Seneca, *Epist. Moral.*, lib. XIV, epist. III, nn. 6-7, ed. cit., t. III, p. 271.

nefici vocantur. *Vos autem non sic;* sed qui maior est in vobis fiat sicut minor, et qui praecessor sicut ministrator»[1].

B. *Exemplo etiam sui*, qui recusavit regem fieri post miraculum multiplicationis panum: «Iesus ergo, cum cognovisset quia venturi essent ut raperent eum *et facerent eum regem, fugit iterum in montem* ipse solus»[2].

Verbis igitur et factis aequivalenter ostendit beatitudinem supernaturalem non consistere in regia potestate, quae inter humanas est maxima, cum ipse in mundum venerit ut hominibus monstraret rectam viam beatitudinis ac per eam illos conduceret.

149. *Secundo, ex eo quod humana potestas non habet conditiones verae beatitudinis obiectivae.* Nam beatitudo obiectiva supernaturalis est incorruptibilis et aeterna, cum in eius possessione consistat vita aeterna. At vero humana potestas est *brevissima*, secundum illud: «omnis potentatus *brevis vitae...;* rex hodie est, et cras morietur»[3]; et essentialiter *mutabilis*, iuxta illud: «melior est puer pauper et sapiens rege sene et stulto, qui nescit praevidere in posterum; quod de *carcere catenisque* interdum quis egrediatur ad *regnum*, et alius *natus in regno inopia consummatur*»[4]; nam Deus est qui «balteum regum *dissolvit* et praecingit fune renes eorum»[5]; qui «effundit *despectionem* super principes, eos, qui oppressi fuerunt, relevans»[6].

Immo et prorsus *inanis* est. Unde Dominus superbos principes compellat dicens: «qui laetamini in *nihilo;* qui dicitis: nunquid non *in fortitudine nostra* assumpsimus *nobis cornua?*»[7]. Inanis et nulla potentia. Propter quod nos admonet ut non confidamus in potentia huiusmodi: «bonum est sperare in Domino quam sperare in principibus»[8]; «nolite

---

1 *Luc.*, XXII, 25-26. Cf. *Mtt.*, XX, 25-27; *Mc.*, X, 42-44.
2 *Ioan.*, VI, 15.
3 *Eccli.*, X, 11, 12.
4 *Eccle.*, IV, 13-14.
5 *Iob.*, XII, 18.
6 *Iob.*, XII, 21.
7 *Amos*, VI, 14.
8 *Psalm. CXVII*, 9.

confidere in principibus...; beatus cuius Deus Iacob adiutor eius, spes eius in Domino Deo ipsius»[1].

Sicut neque timenda est pravorum regum potentia: «a verbis viri peccatoris ne timueritis, quia gloria eius stercus et vermis est; hodie extollitur, et cras non invenietur, quia conversus est in terram suam et cogitatio eius periit»[2]; et a Domino Deo terribiliter iudicabuntur, secundum illud: «horrende et cito apparebis vobis, quoniam iudicium durissimum his qui praesunt, fiet; exiguo enim conceditur misericordia, potentes autem potenter tormenta patiuntur...; fortioribus autem fortior instat cruciatio. Ad ergo, reges, sunt hi sermones mei, ut discatis sapientiam et non excidatis»[3].

Patet ergo ex his omnibus beatitudinem obiectivam supernaturalem non consistere in humana potestate.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

150. Difficultates tres, quas S. Doctor movet in hoc articulo, eodem rythmo procedunt ac totidem difficultates articuli praecedentis. Prima ergo, eaque gravior, sumitur *ex auctoritate divina;* aliae vero duae *ex ratione*, ordine tamen quodam: nam secunda procedit *a priori*, ex *ipsa ratione* beatitudinis obiectivae, quae est bonum perfectum; tertia autem sumitur *a posteriori*, ex *proprietate* appetibilitatis quam habet humana potestas. Est itaque profectus a maiori ad minorem difficultatem.

151. *Prima difficultas (ex auctoritate divina).* Beatitudo hominis consistit in assimilatione ad Deum, quia et assimilari

---

1 *Psalm. CXLV*, 2, 5.
2 *I Machab.*, II, 62-63.
3 *Sap.*, VI, 6-7; 9-10.

Deo est ultimus finis omnis creaturae [1]. Atqui assimilatio hominis ad Deum formaliter consistit in humana potestate, qua homines *dii* appellantur, secundum illud: «*diis* non detrahes» [2]. Ergo beatitudo hominis consistit in humana potestate.

152. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo hominis consistit in assimilatione ad Deum, beatitudo obiectiva, *nego;* beatitudo formalis, *subdist.:* consistit in assimilatione *totali et perfecta* ad Deum, *conc.;* consistit in assimilatione quadam *partiali et imperfecta* ad Deum, *nego.*

Contradist. min.: Assimilatio hominis ad Deum consistit formaliter in humana potestate, assimilatio *partialis et imperfecta, conc.;* assimilatio *totalis et perfecta, nego.*

Et nego consequens et consequentiam.

Obiectio haec multipliciter deficit. *Primo* quidem, divertendo a sensu formali quaestionis ad alium sensum. Modo enim, in tota hac quaestione, loquimur exclusive de beatitudine obiectiva, non de beatitudine formali. Obiiciens autem divertit ad beatitudinem formalem, cum ait quod beatitudo hominis consistit in assimilatione ad Deum; nam beatitudo obiectiva non stat in mera assimilatione ad Deum, eo quod quodcumque ens et quodcumque bonum suo modo assimilatur Deo, sed in ipso Deo secundum se, ut patebit art. 8; unde obiectio est extra quaestionem.

Secundo, quia etiam beatitudo formalis hominis non consistit in humana potestate. Nam beatitudo formalis consistit in totali et perfecta assimilatione ad Deum, quae maxime consistit in visione Dei, secundum illud: «scimus quoniam cum apparuerit, *similes* ei erimus, quoniam *videbimus* eum sicuti est» [3], ut amplius explicabitur quaestione sequenti. Constat autem quod humana potestas non constituit totalem et perfectam assimilationem ad Deum, sed solum imperfectam et partialem: *partialem* quidem, quia solum importat assimilationem ad Deum secundum quod

---

1 *III Contra Gent.*, cap. 19.
2 *Exod.*, XXII, 28.
3 *I Ioan.*, III, 2.

se habet *ad extra,* non secundum quod est in seipso *ad intra; imperfectam* vero, etiam, intra partialitatem suam, quia cum humana potestas non sit ipsemet actus secundus, sed in potentia ad ipsum, neque sit necessario et essentialiter connexa cum sapientia et virtute, est essentialiter potestas quaedam potentialis et imperfecta ac insuper de se indifferens ad bonum vel malum usum: e contra, potentia Dei nihil imperfectionis aut limitationis habet in ratione potentiae, et semper necessario sequitur sapientiam et bonitatem eius, ita ut nunquam possit esse vel minimus potestatis abusus.

Ergo neque in ordine beatitudinis formalis potest consistere beatitudo hominis in humana potestate; et ideo obiectio ex omni parte ruit.

153. *Secunda difficultas (a priori,* ex ipsa ratione potestatis humanae et beatitudinis). Beatitudo est bonum perfectissimum. Atqui humana potestas est bonum perfectissimum; quia bonum perfectissimum est illud quod non solum est perfectum in seipso, sed etiam alia perficere potest ea regendo et dirigendo ad proprium bonum; et hoc essentialiter convenit potestati humanae, cuius est alios regere. Ergo hominis beatitudo consistit in humana potestate.

154. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo est bonum perfectissimum, *simpliciter* seu in genere perfectissimo boni, *conc.; secundum quid* seu in aliquo genere bonorum tantum non perfectissimo secundum speciem suam, *nego.*

Contradist. min.: humana potestas est bonum perfectissimum, *simpliciter* seu in genere perfectissimo boni, *nego; secundum quid* seu in genere bonorum non perfectissimo tantum, *subdist.:* quando est informata sapientia et virtute, ita ut *recte* dirigat actu alios homines, *conc.;* quando non est informata virtute et sapientia, quo fit ut *male* utatur seipsa in aliorum regimine, *nego.*

Et nego consequens et consequentiam.

Beatitudo obiectiva, de qua hic exclusive loquimur, non est quodcumque bonum, etiam perfectum, sed debet esse bonum optimum seu perfectissimum intra genus perfectissimum boni. Sunt enim tria genera bonorum: honestum, delectabile et utile, quorum perfectissimum genus est bonum

honestum. Ergo beatitudo obiectiva necessario debet esse in genere boni honesti, non meri utilis aut delectabilis.

Rursus uniuscuiusque generis boni alia sunt bona exteriora et alia interiora: constat autem interiora bona, secundum speciem suam, esse maiora bonis pure exterioribus.

Atqui humana potestas est de genere bonorum exteriorum, et aliunde plus habet de ratione boni utilis, cum essentialiter sit propter aliud perfectius, nempe propter usum, quam de ratione boni honesti; nam, ex se, humana potestas indifferenter se habet ad bonum honestum et ad malum ei contrarium, et solum determinatur ad bonum usum honestum per sapientiam et virtutem, quae de se sunt generis boni honesti. Non est ergo humana potestas de genere perfectissimo boni. Et ideo ex hac parte ei deest essentialis ac primordialis conditio ut possit esse bonum beatificum.

At etiam intra rationem boni utilis non attingit summum ex seipsa, sed vi alterius boni honesti, nempe sapientiae et virtutis, ex quibus habet rectum usum sui.

Denique, tam potentia quam virtus et sapientia se habent potius ex parte subiecti, cum sit formaliter habitus vel actus quidam, quam ex parte obiecti; et ideo, dato quod in eis aliqualiter beatitudo consisteret, magis essent de linea beatitudinis formalis quam de linea beatitudinis obiectiva. Quo fit, ut etiam haec obiectio ex omni parte deficiat ruatque.

155. *Tertia difficultas (a posteriori,* ex *simili modo* fugiendi servitutem cui opponitur potestas, et miseriam cui opponitur beatitudo: atque ideo contraria *appetendi,* nempe beatitudinem et potestatem). Beatitudo est bonum quod naturaliter et maxime omnes homines appetunt. Atqui bonum, quod omnes homines naturaliter et maxime appetunt, est humana potestas, ut patet ex eo quod omnes homines naturaliter et maxime refugiunt servitutem. Ergo beatitudo hominis est humana potestas seu consistit in humana potestate.

156. *Respondetur. Conc. mai. Nego minorem et conclusionem.*

Beatitudo non solum naturaliter, sed et maxime ab omnibus hominibus appetitur, ut patet ex dictis supra,

q. I, a. 5 et 7 [1]. At humana potestas neutro modo appetitur ab hominibus: quia neque naturaliter, neque maxime, neque ab omnibus, ut experientia constat. Quantum vero ad horrorem servitutis, verum quidem est quod omnes homines *naturaliter* eum habent, non tamen quatenus nominat *statum* seu *conditionem* vitae, sed potius quatenus nominat impedimentum libertatis *in actu:* consequenter, naturaliter amant libertatem seu potestatem libere agendi, non prout libertas aut potestas libera est nomen status seu conditionis supremae auctoritatis in societate, sed prout dicit liberam facultatem personalem agendi actu ex propria determinatione.

Adest ergo aequivocatio in obiectione inter potestatem publicam, quae est potestas iuridico-moralis et potestatem personalem, quae est potestas psychologicomoralis; et consequenter, fallacia committitur transeundi a *statu* ad *actum.*

Postremo, etiam quando agitur de libera facultate personali agendi ex propria deliberatione, haec libertas *non maxime* ab omnibus hominibus appetitur, sed multo magis appetitur ipsa beatitudo et esse seu vivere et habere intellectum [2]. Nec enim libertas seu deliberatio dari potest circa omnia appetibilia, ut sunt ea quae naturaliter et necessario omnes appetunt, antequam proprie loquendo deliberent.

Ceterum, haec libertas seu potestas est quid essentialiter subiectivum vel psychologicum, et ideo non potest pertinere formaliter ad ordinem beatitudinis obiectivae, de qua unice hic loquimur.

Itaque apparet has tres obiectiones extra quaestionem esse; et omni ex parte ruere, etiam in propria linea.

---

[1] Supra, tom. I, nn. 764-773; 887-889.
[2] Cf. I-II, 10, 1.

CAPUT TERTIUM

EPILOGUS PRIMAE SECTIONIS

157. Hucusque singula bona exteriora *distributive* consideravimus et, argumentis ex propriis desumptis, demonstravimus *analytice* in nullo ex eis consistere beatitudinem hominis obiectivam.

Sed ultra haec argumenta ex propriis, assignari possunt quatour rationes *generales* seu argumenta omnibus *communia*, quibus quasi *synthetice* eadem veritas concluditur.

158. *Prima ratio* sumitur ex parte *proprii subiecti* beatitudinis obiectivae. Beatitudo obiectiva est proprium bonum bonorum hominum, non commune bonis et malis hominibus. Atqui divitiae, honores, gloria et potestas sunt bona communia bonis et malis hominibus, ut historia et experientia quotidiana demonstrant. Quare Sallustius «gloriam, inquit, honorem, imperium *bonus, ignavus aeque* sibi exoptant; sed ille vera via nititur, huic, quia bonae artes desunt, dolis adque fallaciis contendit» [1]; unde, et «*inter bonos et malos discrimen nullum;* omnia virtutis praemia ambitio possidet» [2]. Quin etiam experientia docet potius malos quam bonos haec bona exteriora, ut plurimum, possidere. Ergo impossibile est beatitudinem hominis obiectivam in his bonis consistere.

159. *Secunda ratio* sumitur *ex parte sui*, secundum quod beatitudo obiectiva secum affert *positive* omne bonum.

---

[1] SALLUSTIUS, *De Coniuratione Catilinaria*, cap. 11, n.º 2, ed. cit., p. 10.
[2] SALLUSTIUS, *ob. cit.*, cap. 52, n.º 22, ed. cit., p. 57.

Beatitudo hominis obiectiva, cum sit bonum perfectum et sufficientissimum, in se claudit *positive* omne bonum, nam definitur: «bonorum omnium summa et cumulus» [1]. At vero nullum ex praedictis bonis secum affert omnia bona homini necessaria, ut corporis sanitatem, sapientiam et virtutem; nam «quid prodest opulentia diviti, si sanitas non sit ibi, quae patrimonium est pauperi?: valde vellet dives lectum argenteum cum pauperis mutare cilicio, si posset aegritudo migrare cum lecto» [2].

Et idem dic de aliis bonis recensitis. Nullum implet cor hominis, quia nullum affert secum omnia bona necessaria. Unde S. Augustinus eloquenter et vere scribit: «alius dicit: beati qui militant; —negat alius et dicit: beati, sed qui agrum colunt; —et hoc negat alius, et dicit: beati qui in foro populari caritate versantur, causasque defendunt, vitam mortemque hominum lingua moderantur; —et hoc negat alius, et dicit: beati, sed qui iudicant, qui potestatem habent audiendi et discernendi; —negat hoc alius, et dicit: beati qui navigant, multas regiones discunt, multa colligunt lucra» [3].

160. *Tertia ratio* sumitur etiam *ex parte sui*, secundum quod beatitudo obiectiva *negative* consideratur *veluti excludens omne malum*. Beatitudo hominis obiectiva, eo ipso quod est bonum perfectum et absolutum, necessario excludit a se et a beatis omne malum; nam beati dicuntur «*qui sunt in bonis, nullo adiuncto malo:* neque ulla alia huic verbo, cum *beatum* dicimus, subiecta notio est, nisi, *secretis malis omnibus*, cumulata bonorum complexio» [4]. Iam vero, tantum abest ut praedicta bona exteriora excludant omnia mala, quod potius unumquodque secum portat plura mala.

Nam *divitiae* interdum «conservantur in malum domini sui» [5]; et avaritia, «quasi venenis malis imbita, corpus ani-

[1] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in psalmum II*, n.º 11, ML. 36, 72.
[2] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 306, cap. 4, n.º 4, ML. 38, 1.402.
[3] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 306, cap. 3, n.º 3, ML. 38, 1.401. [Cf. *in Psalm.* 126, n. 12; *in Psalm.* 136, n. 3.]
[4] TULLIUS CICERO, *Quaest. Tuscull.*, lib. II, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 461.
[5] *Eccle.*, V, 12.

mumque virile effeminat: semper infinita, insatiabilis, neque copia neque inopia minuitur» [1].

Similiter et *honores*, iuxta illud Senecae: «utinam, qui *divitias* optaturi essent, cum divitibus deliberarent; utinam *honores* petituri, cum ambitiosis et summum adeptis dignitatis statum! Profecto, vota mutassent, cum interim illi nova suspiciunt, cum priora damnaverint; nemo enim est, cui felicitas sua, etiamsi cursu venit, satisfaciat: queruntur et de consiliis et de processibus suis, maluntque semper quae reliquerunt» [2].

Sed et relate *ad gloriam mundanam* adest terribilis historia in Sacris Litteris. «Statuto autem die Herodes vestitus veste regia, sedit pro tribunali, et concionabatur ad eos [=Tyrios et Sidonios]; populus autem exclamabat: *Dei voces, et non hominis*. Confestim autem percussit eum angelus Domini, *eo quod non dedisset honorem Deo;* et, consumptus a vermibus, exspiravit» [3].

Humana autem *potestas* quot mala et incommoda secum ferat, apud omnes in propatulo est. Ut enim scite animadvertit Seneca, «Caesari quoque ipsi, cui omnia licent, propter hoc ipsum multa non licent; omnium somnos illius vigilia defendit, omnium otium illius labor, omnium delicias illius industria, omnium vacationum illius occupatio: ex quo se Caesar orbi terrarum dedicavit, sibi se eripuit, et siderum modo, quae irrequieta semper cursus suos explicant, nunquam illi licet nec subsistere nec quidquam suum facere» [4].

Neque gloria et honore pro tot molestiis compensantur; quia, ut bene observat S. Thomas, «hoc regibus dispendiosum esset, si tot laboribus et sollicitudinibus paterentur pro mercede tam fragili; nihil enim videtur in rebus humanis fragilius gloria et honore favoris hominum, cum dependeat

[1] SALLUSTIUS, *De Coniuratione Catilinaria*, cap. 11, n.º 3, ed. cit., p. 10.
[2] SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XIX, epist. 6, n.º 17, ed. cit., t. III, p. 381.
[3] *Act.*, XII, 21-23.
[4] SENECA, *Dialog.*, lib. XI, *Ad Polybium, De Consolatione*, cap. 7, n.º 2, ed. cit., t. I, p. 224.

ex opinionibus hominum et verbis eorum, quibus nihil mutabilius in vita hominum» [1].

Quae cum ita sint, merito Seneca dixit: «hoc est regnum, nolle regnare cum possis» [2]. Ergo «potior est facilitas regno; nemo enim dubitat, facile inveniri hominem, qui timeat se fieri regem: nullus autem invenitur, qui se nolit esse felicem» [3].

161. Denique, *quarta ratio* sumitur ex parte *causae* seu *principii* agentis aut impellentis hominem ad beatitudinem. Ad beatitudinem obiectivam quae est id quod naturaliter et maxime ab omnibus appetitur, homo naturaliter et maxime voluntarie seu ab intrinseco ordinatur; quia quod naturale est, ab intrinseco est; et maxime voluntarium est quoque maxime naturale [4]. Atqui ad praedicta quatuor bona *exteriora* homo nec naturaliter nec maxime voluntarie ordinatur; quia maxime pendent ab exterioribus causis, quae non sunt in nostra voluntate et potestate, sed, ut plurimum, *a fortuna;* qua de causa, appellari solent *bona fortunae*. Unde, sicut amittuntur violenter aut contra nostram voluntatem, ita etiam advenire solent praeter aut contra voluntatem nostram. Ergo in eis nullo modo consistere potest obiectiva hominis beatitudo.

Quapropter Seneca egregie scribit: «errant enim, Lucili, qui aut boni aliquid nobis aut mali iudicant tribuere fortunam: materiam dat bonorum ac malorum et initia rerum apud nos in malum bonumve exiturarum, valentior enim omni fortuna animus est; in utramque partem ipsa res suas ducit beataeque ac miserae vitae sibi causa est. Malus omnia in malum vertit, etiam quae cum specie optimi venerant: rectus atque integer corrigit prava fortunae et dura atque aspera ferendi scientia mollit idemque et secunda grate excipit modesteque, et adversa constanter ac fortiter» [5].

---

1 *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 7.
2 *De Beneficiis*, lib. III, cap. 37, n.º 4, ed. cit., t. II, p. 58.
3 S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. IV, cap. 23, n.º 3, ML. 41, 130.
4 Cf. I-II, 1, 5, secunda ratio; et supra, tom. I, nn. 764-773; q. 6, 1, 4; q. 10, 1-2.
5 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XVI, epist. 3, n.º 2, ed. cit., t. III, p. 317.

Quod si fortuna et felicitas ab Aristotele ex vulgi opinione dicantur esse valde ad invicem propinquae [1], utpote circa idem, respondet peroptime S. Thomas, quod «felicitas et fortuna dicuntur aliquorum dupliciter: uno modo, sicut *subiectorum*, et hoc modo felicitas et fortuna sunt *eiusdem*, quia utrumque nonnisi *in rationalibus* potest esse; —alio modo, sicut *obiectorum*, vel materiae, et sic *impossibile* est quod felicitas et fortuna sint *eorumdem*, quia fortuna est eorum quae propter aliquid aguntur, quando aliquid *praeter intentionem* accidit: felicitas autem vel beatitudo est quae ab omnibus intenditur nec ad alterum ordinatur» [2]. Beatitudo obiectiva ergo non cadit sub fortuna.

162. *Sed neque si collective sumantur haec quatuor exteriora bona, in eis consistere potest beatitudo hominis obiectiva.*

Primo quidem, quia si singula distributive raro admodum obtinere contingit, multo rarius ac difficilius omnia simul obtineri poterunt; immo et impossibile est quod ab omnibus hominibus simul habeantur, cum tamen beatitudo obiectiva debeat esse possibilis adeptu omnibus hominibus simul.

163. *Secundo*, quia si singula distributive sunt adeo caduca et instabilia, omnia simul caducitatem et instabilitatem augent et multiplicant. Multo igitur minus consistere potest beatitudo obiectiva in tota eorum collectione materialiter sumpta, quam in singulis distributive.

164. *Tertio*, quia si singula distributive tantas molestias et angustias animi secum afferunt, omnia simul in immensum multiplicant tribulationes et curas et inquietudines; atque ideo longius distant a vera beatitudine obiectiva.

165. *Quarto*, denique, quia etiamsi simul omnia perfecte colligantur quasi in uno, inepta tamen sunt quae humanum appetitum beatitudinis saciare valeant. Unde et Salomon, qui haec omnia multaque alia bona in gradu eminenti habuit —nam et *rex* fuit [3] et *ditissimus* omnium qui ante eum

---

1 *II Physic.*, cap. VI, n.º 2, ed. cit., t. II, 268, 25-28.
2 *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 1 ad 5.
3 *Eccle.*, I, 12.

fuerant in Ierusalem [1], et valde *onoratus* et *glorificatus* [2]—, tristabundus confessus est: «vidi in omnibus vanitatem et afflictionem animi, et nihil permanere sub sole» [3]; «vanitas vanitatum et omnia vanitas» [4].

Merito ergo concludit S. Thomas, quod in bonis exterioribus, quomodocumque sumantur, «nullo modo beatitudo [obiectiva hominis] consistit» [5].

---

[1] «*Supergressus sum opibus omnes*, qui ante me fuerunt *in Ierusalem*» (*Eccle.*, II, 9); «magnificatus est ergo rex Salomon *super omnes reges terrae* divitiis et sapientia» (*III Regum*, X, 23).

[2] *Eccle.*, I, 16; *III Regum*, X, 1, 6-7; *II Paral.*, IX, 1, 5-6. «Magnificatus est igitur Rex Salomon *super omnes reges terrae prae divitiis et gloria*» (*II Paralip.*, IX, 22).

[3] *Eccle.*, II, 11.

[4] *Eccle.*, I, 2.

[5] Hic, in fine corp. a.

SECTIO SECUNDA

DE BONIS CREATIS INTERIORIBUS

166. Viso quod beatitudo hominis obiectiva non consistit in bonis exterioribus, consequenter investigandum est an sita sit in bonis *interioribus*. Sunt autem tria genera bonorum interiorum hominis, ut patet ex supradictis [1]: bona mere corporalia, ut sanitas; bona partim corporalia et partim animalia, ut voluptas; et bona pure spiritualia, ut virtus et scientia.

Procedentes igitur a minori ad maius, examinandum est an in aliquo ex his bonis interioribus reposita sit humana beatitudo obiectiva.

---

[1] Supra, n.º 46.

CAPUT PRIMUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE CORPORALIBUS

167. Ordine ascendenti quo procedit S. Doctor in hac quaestione, incipiendum est a bonis interioribus *pure corporalibus*, quae immediate sunt supra bona exteriora hucusque considerata, et infra cetera bona interiora deinde consideranda.

Art. 5.—Utrum beatitudo hominis consistat in bonis corporis

168. In hoc loco, sicut et in articulo tertio, editio leonina titulum articuli sumpsit non ex capite articuli, ut moris est, sed ex capite quaestionis: utrum [beatitudo hominis consistat] *in aliquo corporis bono*.

Licet autem sensus idem sit, praeferenda est formula: *in bonis corporis*, ut habet in capite articuli, qua ceteroquin usus est in locis parallelis, nempe in *IV Sent.*, dist. 49, q. I, a. I, qla. I, et in titulo capitis 32 *III Contra Gentiles*. Neque confundenda est haec formula cum alia simili: *bona corporalia*, quam adhibet in *Compendio Theologiae*, II P., cap. 9. Nomine enim *bonorum corporalium* intelligit ibi S. Doctor omnia bona «quae sunt *corruptioni* et *multiplici subiecta variationi*», tam interna quam externa, scilicet divitias, honores, gloriam, potestatem, bona corporis stricte dicta et voluptationem seu delectationem carnalem de quibus agit per sex priores articulos huius quaestionis; dum e contra

hic [1], per *bona corporis* intelligit *exclusive bona ipsius corporis humani*, ut contradistinguuntur a bonis exterioribus, de quibus hucusque egimus, et a voluptate, quae magis est animae quam corporis, de qua loquitur articulo sequenti.

169. Desumpsit vero hanc suam formulam: *bona corporis*, ex Boetio [2]; nam apud antiquos philosophos bona corporis appellabantur *prima naturae*, τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν [3], vel etiam *naturae primigenia*, ut Marco Varroni placuit [4].

Prima tamen *naturae* latius patebant quam bona corporis. Nam per *prima naturae* intelligebant stoici bona connaturalia seu congenita tum animi tum corporis, per contrapositionem *ad mores* et ad *philosophiam*, quae sunt *bona secunda* seu propria industria et consuetudine acquisita, ac si essent quasi *secunda natura*, sicut habitus; et ad bona quaedam *exteriora*, quae naturaliter sunt post interiora bona veluti eorum accidentia aut complementum, ideoque *secundo* adveniunt homini.

170. Ergo *prima naturae* sunt duplicis generis: quaedam, *corporis;* quaedam, *animae*. «*Corporis* autem, ait Tullius Cicero, alia ponebant esse *in toto*, alia *in partibus*. Valetudinem, vires, pulchritudinem, *in toto; in partibus* autem, sensus integros et praestantiam aliquam partium singularum, ut in pedibus celeritatem, vim in manibus, claritatem in voce, in lingua etiam explanatam vocum impressionem.

Animi autem [bona], quae essent ad comprehendendam ingeniis virtutem idonea; eaque ab iis in *naturam* et *mores* dividebantur. *Naturae* celeritatem ad discendum et memoriam dabant, quorum utrumque *mentis* esset proprium et *ingenii*. *Morum* autem putabant *studia* esse et quasi *consuetudinem*, quam partim *exercitationis assiduitate*, partim *ratione* formabant, in quibus Philosophia ipsa; in qua, quod *inchoatum* est neque absolutum, *progressio* quaedam ad *virtutem* appel-

---

[1] I-II, 2, 5.

[2] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa II, ed. cit., p. 48, 14; prossa VIII, p. 58, 23; p. 58, 12.

[3] CHRYSSIPUS, *Fragmenta moralia*, frag. 140, apud I. ARNIM, *Stoicorum veterum fragmenta*, ed. cit., t. III, p. 34, 21, 27.

[4] *De philosophia*, apud S. AUGUSTINUM, *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. 2, ML. 41, 624.

latur; quod autem *absolutum*, idest *virtus*, quasi *perfectio naturae*, omniumque rerum quas in animis ponunt, una res optima. Ergo haec animorum» [1].

Alibi etiam bona corporis magis generaliter enumerat, scribens: «sunt in corpore *praecipua* [bona] pulchritudo, vires, valetudo, firmitas, velocitas» [2]; «in quibus enumerant incolumitatem conservationemque omnium partium, valetudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, vires, pulchritudinem, ceteraque generis eiusdem; — quorum *similia* sunt *prima in animis*, quasi virtutum igniculi et semina» [3].

Denique, *prima bona et mala naturae* refert is verbis: «valetudinem, vires, staturam, formam, integritatem unguiculorum omnium, *bona;* deformitatem, morbum, debilitatem, *mala*» [4].

Uberiori modo haec *prima naturae* tum corporis tum animi, secundum stoicos, enumerat Didymus Pythagoreus: πρῶτα δ' ἐστὶ κατὰ φύσιν, «περὶ μὲν τὸ σῶμα»; ἕξις, κίνησις, σχέσις, ἐνέργεια, δύναμις, ὄρεξις, ὑγίεια, ἰσχύς, εὐεξία, εὐαισθησία, κάλλος, τάχος, ἀρτίοτης, αἱ τῆς ζωτικῆς, ἁρμονίας, ποιότητες. — «περὶ δὲ τὴν ψυχήν», εὐσυνεσία, εὐφυία, φιλοπονία, ἐπιμονή, μνήμη, τὰ τούτοις παραπλήσια, ὧν οὐδέπω τεχνοειδὲς οὐδέν, σύμφυτον δὲ μᾶλλον [5].

Ac hierarchiam bonorum corporis indicat dicens quod primum bonum est sanitas, secundum pulchritudo, tertium vigor [6].

171. Posteriores vero nonnulla tantum enumerant. Ita,

---

[1] TULLIUS CICERO, *I Academicorum*, cap. 5, ed. cit., t. II, p. 88.

[2] TULLIUS CICERO, *Quaest. Tuscull.*, lib. IV, cap. 13, ed. cit., t. II, p. 428.

[3] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. V, cap. 7, ed. cit., t. II, p. 252.

[4] *De finibus bonorum et malorum*, lib. V, cap. 27, ed. cit., t. II, p. 278. Cf. etiam lib. II, cap. 11, p. 144.

[5] DIDYMUS PITAGOREUS, *Epitomes sive Liber de philosophorum sectis*, 3, *de morali Philosophiae parte*, apud G. A. MULLACH, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, ed. cit., t. II, p. 58 b. Alias enumerationes bonorum corporum videsis ibid., pp. 62 a, 70 b, 72 a, 88 b, 94 b.

[6] Loc. cit., p. 61 a.

S. Augustinus explicite nominat *tria* tantum, nempe «bene currere, pulchrum esse corpore, viribus ingentibus praevalere, et cetera huiusmodi» [1].

Boetius refert quinque bona corporis, nempe robur, magnitudinem, pulchritudinem, velocitatem et salubritatem [2].

Demum, S. Thomas Boetium, a quo dependet, locupletens, diversis locis enumerat septem corporis bona, videlicet sanitatem, pulchritudinem et robur [3]; quibus alibi addit proceritatem [4]; ac insuper alio in loco [5] longaevitatem, agilitatem et ipsum esse corporis vivi, quod est vita ipsa corporalis, et ideo principale et substantiale bonum corporis, de quo antiqui philosophi explicite non erant locuti.

172. *Quaestio ergo est an in his bonis corporis collective sumptis aut saltem in aliquo eorum reponenda sit beatitudo hominis obiectiva naturalis vel supernaturalis.*

§ I

AN BEATITUDO OBIECTIVA NATURALIS CONSISTAT IN BONIS CORPORIS

173. Fuerunt qui dixerint Carneadem possuisse hominis beatitudinem in bonis corporis seu in primis naturae corporis, fundati verbis hisce Ciceronis: «nihil bonum nisi naturae primis bonis aut omnibus aut maximis frui... Carneades contra stoicos disserebat» [6].

At haec attributio non est vera. Nam Carneades scepticus erat, neque quidquam dogmatice aut assertorie tenuit. Unde et «Clithomachus—eius discipulus praedilectus, ut Tullius

---

[1] *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. 3, n.º 1, circa finem, ML. 41, 623.
[2] *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa II, ed. cit., p. 48, 15-17.
[3] *III Contra Gent.*, cap. 32; *in I Ethic.*, lect. 12, n.º 142.
[4] *In I Ethic.*, lect. 10, n.º 124.
[5] I-II, 2, 5, *sed contra* et corp. art.
[6] Tullius Cicero, *Tuscull. quaest.*, lib. V, cap. 30, ed. cit., t. II, p. 481.

refert—affirmabat nunquam se intelligere potuisse quid Carneadi probaretur» [1].

Quapropter, idem Tullius Cicero scribit: «fruendi rebus his, quas primas secundum naturam esse diximus, Carneades, non ille quidem auctor, sed *defensor*, *disserendi causa*, fuit» [2]; «introducebat etiam Carneades *non quo probaret*, *sed ut opponeret Stoicis*, summum bonum esse frui iis rebus, quas primas naturae conciliavisset» [3]; quod quidem «is, *non tam ut probaret*, protulit, *quam ut Stoicis*, quibuscum bellum gerebat, opponeret» [4].

Cum enim secundum Stoicos beatitudo consistat in vivendo secundum naturam, Carneades subsumebat: ergo maxime beatitudo consistere debet in vivendo secundum bona maxime naturalia, quae sunt prima bona corporis, in quibus tamen stoici negabant consistere beatitudinem. Non ergo hanc positionem simpliciter defendebat, sed *ad hominem* adducebat contra Stoicos.

174. Ad hanc tamen positionem *practice*, si non speculative seu theoretice, reducitur sensus humanae vitae quem habent non pauci moderni, unice laborantes pro cultura physica humani corporis, ita ut agile, vigorosum, pulchrum, sanum et longaevum sit, nihilque curantes de cultura intellectuali vel morali: qui et societates ineunt *naturismi*, ut dicunt, *integralis*, cuius una pars est integralis seu totalis *nudismus*. Secundum hos ergo, summa hominis perfectio consistit in maxime accedendo ad *puram naturam*, penitus resecatis scrupulis culturae *artificialis*, ad quam pertinent vestimenta et id genus multa.

Neque ab ea recedit, ad *rem ipsam* quod attinet, doctrina illa vulgo dicta *Racismo*, iuxta quam «*stirpis vigor et sanguinis puritas qualibet ratione* conservanda et fovenda sunt; *quidquid*

---

[1] Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 45, ed. cit., t. II, p. 74.
[2] Tullius Cicero, *V De finibus bonorum et malorum*, cap. 7, ed. cit., p. 253.
[3] Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 42, ed. cit., t. II, p. 71.
[4] Tullius Cicero, *II De finibus bonorum et malorum*, cap. 13, ed. cit., t. II, p. 146.

autem ad hunc finem ducit, eo ipso honestum licitumque est»: siquidem «*ex sanguine*, quo indoles stirpis continetur, *omnes* qualitates intellectuales et morales hominis, veluti ex *potissimo* fonte, effluunt»; et ideo «finis *praecipuus* educationis est indolem stirpis excolere atque animum flagranti amore propriae stirpis, *tanquam summi boni*, inflammare». Consequenter, vel *ipsa «religio legi stirpis subest»;* ac demum «*fons primus et summa regula universi ordinis iuridici est instinctus stirpis*» [1].

175. CONCLUSIO: *Beatitudo obiectiva naturalis non consistit in bonis corporis.*

176. *Probatur* argumento duplici: *propter quid* et *quia.*

A. *Demonstratio propter quid sumitur ex ipsamet natura beatitudinis obiectivae et bonorum corporis.* Beatitudo obiectiva non consistit in bonis essentialiter *utilibus;* quia bonum *utile,* per definitionem, habet rationem *medii:* — dum *beatitudo obiectiva*, per definitionem, habet rationem *finis ultimi cuius gratia.* Atqui bona corporis sunt essentialiter bona *utilia.*

Aut enim agitur de primo et maximo bono corporis, quod est vita eius *substantialis;* aut de ceteris bonis eius *adiectivis*, ut sunt sanitas, pulchritudo, vigor, integritas membrorum et cetera superius enumerata.

Iam vero utraque sunt essentialiter bona *utilia. Bona quidem accidentalia seu adiectiva*, quae essentialiter sunt propter bonum primarium et substantiale, quod est *vita ipsa*, sicut accidentia sunt propter substantiam. Unde et homo *naturaliter* exponit ea, in casu conflictus aut periculi, ut conservet vitam, sicut videmus quod *naturaliter et absque ulla deliberatione* exponit manum vel pedem vel aliud quodcumque corporis membrum ictui aut mutilationi, propter conservationem vitae totius corporis. Quod quidem manifeste ostendit haec cetera bona *naturaliter*, hoc ipsum quod sunt, ad vitam totius corporis ordinari; quia unumquodque, sicut

---

1 *Communicatio Sacrae Congregationis de Seminariis et Studiorum Universitatibus ad Rectores Universitatum Catholicarum*, die 13 aprilis 1938, proposit. 2-6, apud *Ephemerides theol. lovanienses*, 15 (1938), p. 431.

agitur *naturaliter*, sic aptum natum est agi [1]. Bonum autem *essentialiter seu naturaliter* ordinatum ad aliud habet, per definitionem, rationem *medii seu boni utilis.*

Similiter et *bonum ipsum substantiale et principale*, quod est *vita corporalis hominis.* Haec enim vita potest dupliciter considerari: uno modo, perfecte et adaequate, ut est vita *totius* compositi humani, quod proprie loquendo est *ipse homo;* alio modo, imperfecte et inadaequate, ut est vita *ipsius corporis*, secundum quod corpus est *una pars hominis* contradistincta ab anima.

Atqui utroque modo vita substantialis hominis habet essentialiter rationem *medii* seu boni *utilis.*

Ut est quidem vita totius compositi, hoc est, *esse* hominis; nam vita viventibus est esse: *tum* quia esse hominis est esse creatum et participatum, et omne esse creatum est propter operationem [3]; *tum* quia ipsa hominis vita non est summum bonum seu beatitudo obiectiva, secus omnes homines, eo ipso quod sunt aut vivunt, essent beati seu felices, quod constat esse falsum; *tum* denique, quia ut supra vidimus [2], omnes homines *naturaliter appetunt* beatitudinem formalem et obiectivam, quam ideo *non naturaliter possident*, eo ipso quod sunt aut vivunt, secus *appetitus* naturalis, qui essentialiter est *non habiti*, esset essentialiter absurdus vel contradictorius, cum esset motus naturalis et irresistibilis in bonum naturaliter et necessario *possessum ut non possessum sed possidendum*, quod est contradictio in adiecto.

Ut est etiam vita corporis prout ab anima contradistinguitur, quae naturaliter immortalis est, dum corpus non potest extra compositum humanum vivere: *tum* quia corpus se habet ad animam ut materia ad formam seu ut potentia ad actum, et constat materiam esse essentialiter propter formam et potentiam propter actum sicut propter finem; *tum* etiam quia corpus vivum est essentialiter corpus organi-

---

1 Cf. I, 60, 4.

2 ARISTOTELES, *II De Coelo et Mundo*, cap. III, n.º 1, ed. cit., II, 392, 26; *S. Thomas*, in h. l., lect. 4, n.º 5; III, 9, 1, et passim.

3 Vide supra, tom. I, nn. 886-894.

cum, atque ideo est essentialiter organum seu instrumentum animae: constat autem instrumentum essentialiter habere rationem *utilis* respectu motoris seu causae principalis propter quam est; *tum* denique quia corpus est essentialiter imperfectius anima simulque ad eam transcendentaliter ordinatum; omne autem imperfectum transcendentaliter ordinatum ad perfectum sibi correspondens est essentialiter propter perfectum sicut propter finem [1]. Ergo impossibile prorsus est quod vita corporis sit ultimus finis obiectivus seu beatitudo obiectiva hominis.

177. B. *Demonstratio quia ex conditionibus seu proprietatibus bonorum corporis et beatitudinis obiectivae.* Beatitudo hominis obiectiva nequit consistere in bonis quae habent proprietates seu conditiones contrarias conditionibus seu proprietatibus beatitudinis obiectivae, ut patet ex terminis. Atqui bona corporis habent conditiones seu proprietates contrarias proprietatibus seu conditionibus beatitudinis obiectivae.

178. *Primo* quidem, quia beatitudo obiectiva est bonum *proprium hominibus*, cum solum homines sint animalia capacia beatitudinis; non autem bonum commune hominibus et brutis animalibus. Atqui haec prima naturae corporalis seu bona corporis sunt *communia hominibus et brutis*. Nam videmus quod bruta animalia habent vitam et sanitatem et vigorem et pulchritudinem et longaevitatem et cetera corporis bona supra memorata [2].

Immo et multa bruta animalia essent homini feliciora et perfectiora, eo quod hominem superant in huiusmodi

---

[1] Videsis *IV Sent.*, d. 44, 1, 2 qla. 1 et 2 (in ed. leonina *Suppl.*, q. 80, aa. 1-2); *In II De anima*, lect. 1, nn. 230-232; lect. 4, nn. 275-276; lect. 7, nn. 318-323. [S. AUGUSTINUM, *in Psalm.*, 145, n. 4, ML. 37, 1.084-1.085.]

[2] Vide *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 1, arg. 1 *sed contra; III Contra Gent.*, cap. 32, arg. 3. Ut enim ad rem scribit alio in loco, «*proprium* subiectum alicuius accidentis *coaequatur* ipsi accidenti: puta, si volumus considerare *proprium subiectum felicitatis* et virtutis, cum felicitas et virtus sint *propria hominis*, proprium subiectum utriusque erit id quod est *proprium hominis, scilicet pars animae rationalis*, ut Philosophus probat in I Ethicorum, cap. 7» (*De Malo*, 4, 3 c).

bonis corporalibus. Ut enim egregie scribit S. Augustinus, multae sunt bestiae «quae nos acrimonia sensuum, et motu facillimo atque celerrimo et valentia virium et annuosissima firmitate corporum [homines] vincunt. Quis hominum videndo aequabitur aquilis et vulturibus? Quis odorando canibus? Quis velocitate leporibus, cervis, avibus omnibus? Quis multum valendo leonibus et elephantis? Quis diu vivendo serpentibus, qui etiam deposita tunica senectutem deponere atque in iuventam redire perhibentur?» [1].

Similiter et Boetius ait: «num elephantes mole, tauros robore superare poteritis; num tigrides velocitate praeibitis?» [2].

Merito ergo concludit Seneca: «quid, inquam, vires corporis alis et exerces? Pecudibus istas maiores ferisque natura concessit. Quid excolis formam? Cum omnia feceris, a multis animalibus decore vinceris. — Quid capillum ingenti diligentia comis? Cum illum vel effuderis more Parthorum vel Germanorum modo vinxeris vel, ut Scythae solent, sparseris, in quolibet equo densior iactabitur iuba, horrebit in leonis cervice formosior. Cum te ad velocitatem paraveris, par lepusculo non eris» [3].

179. *Secundo*. Beatitudo obiectiva est *propria* possessio bonorum seu virtuosorum hominum, non communis virtuosis et vitiosis. At vero haec corporis bona sunt *communia bonis et malis* hominibus, ut experientia quotidiana comperimus; quin etiam, plerumque a malis possidentur, dum a bonis exulant [4], quia pravi homines plus curare solent de huiusmodi bonis quam virtuosi.

180. *Tertio*. Beatitudo hominis obiectiva est bonum

---

[1] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. VIII, cap. 15, n.º 1, ML. 41, 240.

[2] BOETIUS, *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 8, ed. cit., p. 58, 24-25. Patet autem legenti hos textus S. Augustini et Boetii, S. Thomam ab eis dependere hic, in *sed contra*, et in *III Contra Gent.*, cap. 32, arg. 1, quamvis non serviliter.

[3] SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XX, *epist. VII*, n.º 22, ed. cit., t. III, pp. 416-417.

[4] S. THOMAS innuit hoc argumentum in *III Contra Gent.*, cap. 32, arg. 1.

essentiabiliter *stabile, diuturnum, incorruptibile, aeternum.* E contra, bona corporis sunt essentialiter *instabilia, fugacia, corruptibilia, transitoria.* «Quis enim sufficit, ait S. Augustinus, quantovis eloquentiae flumine, vitae huius miserias explicare? Quam lamentatus est Cicero in Consolatione de morte filiae, sicut potuit; sed quantum est quod potuit? Ea quippe, quae dicuntur prima naturae, quando, ubi, quomodo tam bene se habere in hac vita possunt, ut non sub incertis casibus fluctuent? Quis enim dolor contrarius voluptati, quae inquietudo contraria quieti, in corpus cadere sapientis non potest? Membrorum certe amputatio vel debilitas, hominis expugnat incolumitatem; deformitas, pulchritudinem; imbecillitas, sanitatem; vires, lassitudo; mobilitatem, torpor aut tarditas: ecquid horum est, quod nequeat in carnem sapientis irruere? Status quoque corporis atque motus, cum decentes atque congruentes sunt, inter naturae prima numerantur: sed quid, si aliqua mala valetudo membra tremore concutiat? Quid, si usque ad ponendas in terram manus dorsi spina curvetur, et hominem quodammodo quadrupedem faciat? Nonne omnem statuendi corporis et movendi speciem decusque pervertet?» [1].

Merito ergo Boetius exclamat: «qui bona prae se corporis ferunt, quam exigua, quam fragili possessione nituntur!... Formae vero nitor ut rapidus est, ut velox et vernalium florum mutabilitate fugacior!... Sed aestimate quam vultis nimio corporis bona, dum sciatis hoc, quodcumque miramini, triduanae febris igniculo posse dissolvi» [2].

Et Ludovicus Granatensis eloquenter scribit: «piensa cuán frágil y quebradiza sea esta vida, y hallarás que no hay vaso de vidrio en el mundo tan delicado como ella es; pues un aire, un sol, un jarro de agua fría, un vaho de un enfermo basta para despojarnos della, como parece por las experiencias cuotidianas de muchas personas, a las cuales en lo más glo-

---

[1] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. IV, n.º 2, ML. 41, 628, 23-24; p. 59, 3-5, 10-12.

[2] BOETIUS, *De Consolatione philosophiae*, ib. III, prossa 8, ed. cit., p. 58.

rioso de su edad bastó para derribar cualquier ocasión de las sobredichas» [1].

181. *Quarto.* Beatitudo hominis obiectiva naturalis est possibilis adeptu *omnibus* hominibus, neque semel possessa potest involuntarie ac violenter amitti. Ex adverso, bona corporis, saltem omnia collective, non sunt *omnibus* hominibus adeptu possibilia; nam videmus plures non posse adipisci sanitatem, aut pulchritudinem, aut corporis proceritatem, aut vigorem, aut membrorum integritatem, aut aliud quodcumque corporis bonum: quod si semel habuerint, violenter et contra eorum voluntatem amitti possunt, ut experientia constat, nam et vita ipsa potest violenter de medio tolli [2].

182. *Quinto.* Beatitudo hominis obiectiva est *summum* bonum. Atqui bona corporis sunt *infima* bona interiora hominis. Nam homo non solum est corpus, sed et praecipue anima, quae perfectior est corpore: ergo bona animae sunt multo maiora bonis corporis [3]. Quapropter S. Augustinus bene scribit: «nihil est autem omnium, quae vegetant corpus, anima melius atque praestantius; est ergo summum corporis bonum, non voluptas eius, non indoloria, non vires, non pulchritudo, non velocitas et si quid aliud in bonis corporis numerari solet, sed *omnino anima*» [4]. Et Tullius Cicero: «illa enim, inquit, que sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita ut *sine illis possit beata vita exsistere;* ita enim *parvae et exiguae* sunt istae accessiones bonorum ut, quemadmodum stellae in radio solis, sic istae in virtutum splendore ne cernantur quidem. Atque hoc, ut *vere* dicitur *parva* esse ad beate

---

[1] LUDOVICUS GRANATENSIS, O. P., *Libro de la Oración y Meditación*, I P., cap. III; *Meditación del martes en la noche*, ed. cit., t. II, p. 115.

[2] S. THOMAS suggerit hoc argumentum in *III Contra Gent.*, cap. 32, arg. 1.

[3] Videsis *IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, qla. 1, arg. 2 *sed contra; III Contra Gent.*, cap. 32, arg. 2.

[4] S. AUGUSTINUS, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*, lib. I, cap. V, n.º 7, ML. 32, 1.313.

vivendum momenta ista corporis commodorum, sic *nimis violentum est nulla esse dicere*» [1].

Nam «quod secundum naturam est, quod contingit protinus nato, non dico bonum sed *initium boni*». Hoc autem vocare summum bonum, est «cacumen radicis loco» ponere [2]. Constat ergo beatitudinem hominis obiectivam non consistere in bonis corporis.

§ II

AN BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN BONIS CORPORIS

183. CONCLUSIO: *Beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in bonis corporis.*

184. *Prob. ex auctoritate divina et ex ratione theologica.*

A. *Ex auctoritate divina.* Sacra Scriptura hanc veritatem docet terminis tum formalibus, tum aequivalentibus.

α) *Terminis formalibus.* Docet nos Christus odio habere et amittere vitam corporalem et corporis integritatem ut beatitudinem seu vitam aeternam consequamur: «si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, *adhuc autem et animam suam,* non potest meus esse discipulus» [3]; «qui amat animam suam, perdet eam; et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam» [4]. Et hoc est maximum caritatis signum iuxta illud: «maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis» [5]. Caritas autem est rectissima et excellentissima via ad veram beatitudinem

---

[1] Tullius Cicero, *De finibus bonorum et malorum,* lib. V, cap. 24, ed. cit., t. II, p. 275.

[2] Seneca, *Epist. Moral.,* lib. XX, *epist. VII,* nn. 7-8, ed. cit., t. III, p. 414.

[3] *Luc.,* XIV, 26.

[4] *Ioan.,* XII, 25.

[5] *Ioan.,* XV, 13.

obiectivam adipiscendam [1]. Unde et Paulus cupiebat «dissolvi et esse cum Christo» [2], et dicebat: «mihi vivere Christus est et mori lucrum» [3].

Quod et *factis* comprobavit. Nam ipse animam suam posuit pro Christo, sicut et Christus pro eo et pro omnibus hominibus, secundum illud: «qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me» [4], et illud: «pro omnibus mortuus est Christus» [5]. Similiter et Stephanus qui, moriens pro Christo, vidit coelos apertos et Iesum stantem a dextris Dei [6]; et Apostolus Iacobus, quem Herodes occidit gladio [7]; ac ceteri Apostoli et tot tantique Christi martyres, quorum nomina sunt in libro vitae et ab Ecclesia sollemni cultu celebrantur. Hi omnes prae oculis habebant praeceptum Christi: «nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam» [8]. «Et qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam» [9].

Idem etiam docet Christus respectu *integritatis* corporis, quae est unum ex bonis eius: «si autem manus tua vel pes tuus scandalizat te, abscide eum et proiice abs te; bonum tibi est ad vitam ingredi debilem vel claudum quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem aeternum: – et, si oculus tuus scandalizat te, erue eum et proiice abs te; bonum tibi est cum uno oculo ad vitam intrare quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis» [10].

β *Terminis quoque aequivalentibus.* Docet nos Dominus *ante omnia quaerere beatitudinem,* secundum illud: «quaerite

---

[1] *I Cor.,* XII, 31.

[2] *Philip.,* I, 23.

[3] *Philip.,* I, 21.

[4] *Gal.,* II, 20.

[5] *II Cor.,* V, 15.

[6] *Act.,* VII, 56.

[7] *Act.,* XII, 2.

[8] *Mtt.,* X, 28.

[9] *Mtt.,* X, 39.

[10] *Mtt.,* XVIII, 8-9.

primum *regnum Dei* et iustitiam eius»[1]. Aliunde vero docet nos *a carne eiusque desideriis et operibus recedere, ut vitam aeternam assequamur:* «qui enim secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt; qui vero secundum spiritum sunt, quae sunt spiritus sentiunt...: qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt... Ergo, fratres, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus: si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis: quicumque enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei»[2]. «Dico autem: spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis»[3]; «sed induimini Dominum Iesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis»[4]. «Hoc autem dico, fratres, quod caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt»[5]; «quae enim seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam»[6]. «Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam»[7]; nam «quid nequius quam quod excogitavit caro et sanguis?»[8]. Ergo beatitudo supernaturalis non consistit in bonis corporis.

185. B. *Ex ratione theologica multiplici.*

Primo quidem, quia beatitudo supernaturalis obiectiva est summum bonum. Bona autem corporis non sunt suprema, sed infima; unde et ultima ponuntur inter obiecta ex caritate diligenda, utpote bona quae sunt *infra* nos[9].

Ceterum ex ipsa origine animae et corporis apparet animam esse supra corpus; nam corpus primi hominis

1 *Mtt.*, VI, 33.
2 *Rom.*, VIII, 5-8, 12-14.
3 *Gal.*, V, 16.
4 *Rom.*, XIII, 14.
5 *I Cor.*, XV, 50.
6 *Gal.*, VI, 8.
7 *Ioan.*, VI, 14.
8 *Eccli.*, XVIII, 30.
9 Vide S. AUGUSTINUM, *De Doctrina christiana*, lib. I, cap. 23, n.º 22, ML. 34, 27; S. THOMAM, II-II, 25, 5 et 12.

formavit Deus de limo terrae, animam vero ipse fecit et corpori infudit, inspirans in faciem eius spiraculum vitae[1].

Praeterea, constat corpus esse corruptibile et mortale[2]; animam vero esse immortalem et incorruptibilem, saltem de facto, ita ut de facto non corrumpatur corrupto corpore sed in aeternum vivere pergat, dogma fidei est[3]. Patet autem incorruptibile et immortale melius esse corruptibili et mortali.

186. *Secundo,* quia esse et vita et cetera corporis bona non habent rationem finis ultimi, sed eis uti debet homo secundum mentem suam ut finem suum ultimum adipiscatur, secundum illud: «Deus ab initio constituit hominem, et *reliquit illum in manu consilii sui;* adiecit mandata et praecepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te...; apposuit tibi aquam et ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam; ante hominem *vita et mors, bonum et malum:* quod placuerit ei, dabitur illi»[4]. Atqui beatitudo obiectiva est ultimus finis totius humanae vitae. Ergo beatitudo obiectiva non consistit in bonis corporis.

187. *Tertio.* Beatitudo obiectiva supernaturalis est bonum solidum, immutabile et aeternum seu inamissibile, cum per eius possessionem obtineamus vitam aeternam. At vero bona corporis sunt fragilia et essentialiter mutabilia et amissibilia. Legimus enim: «omnis caro sicut foenum veterascet, et sicut folium fructificans in arbore viridi; alia generantur et alia deiiciuntur; sic generatio carnis et sanguinis, alia finitur et alia nascitur[5].

Et alibi: «quid est enim vita vestra? Vapor est ad modicum parens et deinceps exterminabitur»[6]. «Numerus dierum hominum, ut multum, centum anni; quasi gutta aquae maris deputati sunt; et sicut calculus arenae, sic exigui anni in die

1 *Gen.*, II, 7.
2 *I Cor.*, XV, 53-54.
3 *Conc. Lateranense V*, Denz.-Bannw., n.º 738.
4 *Eccli.*, XV, 14-18.
5 *Eccli.*, XIV, 18-19. Cf. *Isaias*, XL, 6; *Iac.*, I, 10; *I Pet.*, I, 24.
6 *Iac.*, IV, 15.

aevi» [1]. Unde Psalmista mirabundus cecinit: «Domine, quid est homo quia innotuisti ei, aut filius hominis quia reputas eum? Homo vanitati similis factus est, dies eius sicut umbra praetereunt» [2]. Et similiter Iob: «hesterni sumus, et ignoramus quoniam sicut umbra dies nostri sunt super terram» [3]; «induta est caro mea putredine et sordibus pulveris, cutis mea aruit et contracta est: dies mei velocius transierunt quam a texente tela succiditur, et consumpti sunt absque ulla spe; memento quia ventus est vita mea» [4].

Iure igitur S. Augustinus humanam vitam appellat fumum et vaporem temporalem [5]; «festinatur quippe tota vita mortalium et, quae videtur prolixior, vapor est aliquanto diuturnior» [6]: «transeunt ista, quae occupant homines; volant ista; vapor est vita humana super terram» [7]. «Unius autem cuiusque hominis vita quanta est? Adde quantoslibet annos, duc longissimam senectutem, quid est? Nonne aura est matutina?» [8]. Haec ergo vita potius quam vita dicenda est umbra vitae [9]; immo et mors, quia quo magis crescit, tanto magis decrescit seu recedit [10].

Unde eloquentissime concludit: «hoc enim agit eius mutabilitas toto tempore vitae huius—si tamen vita dicenda est—, ut veniatur in mortem. Nemo quippe est qui non ei post annum sit, quam ante annum fuit, et cras quam hodie, et hodie quam heri, et paulo post quam nunc, et nunc quam paulo ante, propinquior. Quoniam quidquid temporis vivitur, de spatio vivendi demitur, et quotidie fit minus minusque quod restat, ut omnino nihil sit aliud tempus vitae huius

---

1 *Eccli.*, XVIII, 8.
2 *Psalm.* *CXLIII*, 3-4.
3 *Iob.*, VIII, 9.
4 *Iob.*, VII, 5-7.
5 S. AUGUSTINUS, *Epist. LVI*, ad Celerem, n.º 2, ML. 33, 223.
6 S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalm. LXXVII*, n.º 19, ML. 36, 996.
7 S. AUGUSTINUS, *Sermo XIX*, n.º 6, ML. 38, 136.
8 S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum XXXVI*, sermo I, n.º 10, ML. 36, 361.
9 S. AUGUSTINUS, *Sermo CCCLI*, cap. III, n.º 3, ML. 39, 1.538.
10 S. AUGUSTINUS, *Sermo XVI*, cap. I, n.º 1, ML. 38, 122.

quam cursus ad mortem, in quo nemo vel paululum stare vel aliquanto tardius ire permittitur; sed omnes urgentur pari motu, nec diverso impelluntur accessu. Neque enim cui vita brevior fuit, celerius diem duxit quam ille qui longior; sed cum aequaliter et aequalia momenta raperentur ambobus, alter habuit propius, alter remotius, quo non in pari velocitate ambo currebant: aliud est autem amplius vitae peregisse, aliud tardius ambulasse. Qui ergo usque ad mortem productiora spatia temporis agit, non lentius pergit, sed plus itineris conficit. Porro, si ex illo quisque incipit mori, hoc est, esse in morte ex quo in illo agi coeperit ipsa mors, idest vitae detractio; quia, cum detrahendo finita fuerit, post mortem iam erit non in morte: profecto ex quo esse incipit in hoc corpore, in morte est» [1].

Postremo, Seneca vitae humanae fugacitatem egregie describit his verbis: «nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuvenis; nemo nostrum idem est mane, qui fuit pridie; corpora nostra rapiuntur fluminum more: quidquid vides, currit cum tempore; nihil ex his, quae videmus, manet; et ego ipse dum loquor mutari ista, mutatus sum. Hoc est quod ait Heraclitus: in idem flumen bis descendimus et non descendimus, manet enim idem fluminis nomen, aqua transmissa est. Hoc in amne manifestius quam in homine, sed nos quoque non minus velox cursus praetervehit; et ideo admiror dementiam nostram quod tantopere amamus rem fugacissimam, corpus, timemusque ne quando moriamur, cum omne momentum mors prioris habitus sit: vis tu non timere ne semel fiat quod quotidie fit? De homine dixi, fluvida materia et caduca et omnibus obnoxia causis» [2].

188. *Quarto*. Beatitudo obiectiva supernaturalis non compatitur secum ullum malum ullamque miseriam, secundum illud: «et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor,

---

1 S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. XIII, cap. 10, ML. 41, 383.
2 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. VI, epist. VI, nn. 22-23, ed. cit., t. III, p. 124.

neque dolor erit ultra»[1]. Contrarium vero accidit in hac vita corporali, nam «homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis; qui quasi flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra et nunquam in eodem statu permanet»[2]: «dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni; si autem in potentantibus octoginta anni, et amplius eorum labor et dolor»[3]: «corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem»[4].

Quam quidem miseriam vitae huius S. Augustinus eleganter depingit: «experimur, inquit, quam aerumnosa, quam querulosa; circumdata tentationibus, plena timoribus; ardens cupiditatibus, subdita cassibus; in adversis dolens, in prosperis tumens; lucris exsultans, damnis excrucians. Et in ipsis lucris exsultatione trepidat ne, quod acquisivit, amittat; ne propter hoc quaeratur qui antequam haberet non quaerebatur. Vera infelicitas, mendosa felicitas. Humilis cupit ascendere, sublimatus timet descendere: qui non habet, invidet habenti; qui habet, comtemnit non habentem. Et quis explicet verbis huius vitae tantam et tam conspicuam foeditatem? Et tamen ista foeditas habet amatores suos tales, ut optemus invenire paucissimos qui sic diligant aeternam vitam, quam finire non possunt, quomodo ista diligitur quae et cito finitur et, si protendatur, quotidie timeatur, ne per horas singulas finiatur»[5].

189. *Quinto*. Quae realiter separantur non sunt unum idemque re et essentia. Atqui beatitudo obiectiva supernaturalis et bona corporis realiter separantur. Nam animae sanctorum defunctorum, ante diem ressurrectionis et reassumptionis suorum corporum, realiter a suis corporibus

---

[1] *Apoc.*, XXI, 4.
[2] *Iob.*, XIV, 1-2.
[3] *Psalm.* LXXXIX, 10.
[4] *Sap.*, IX, 15.
[5] S. AUGUSTINUS, *Sermo CCCII*, cap. II, n.º 2, ML. 38, 1.386. Vide etiam *Confessiones*, lib. X, cap. XXVIII, n.º 39, ML. 32, 795-796; *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. V, ML. 41, 632.

et consequenter a bonis corporum suorum separantur: et tamen simul realiter adipiscuntur et possident beatitudinem obiectivam supernaturalem, cum sint «verae beatae et habeant vitam et requiem aeternam»[1]. Realiter ergo exspoliantur bonis corporis, dum a corpore separantur; simul tamen realiter adipiscuntur beatitudinem obiectivam supernaturalem, cui realiter uniuntur et a qua reliter beatificantur. Itaque corpus et bona corporis realiter separantur a statu beatifico et a beatitudine obiectiva et formali, quae sine bonis illis de facto dantur. Ergo beatitudo obiectiva supernaturalis et bona corporis non sunt re et essentia unum idemque, neque ideo potest in eis essentialiter consistere.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

190. More suo S. Thomas inducit tres difficultates, incipiendo a graviori et procedendo per mediam usque ad debiliorem. Prima ergo difficultas sumitur ex *auctoritate divina;* secunda et tertia, *ex ratione theologica*, ut patet ex earum conclusione de *salute* corporis explicite indicata in textu Scripturae, super quem fundabatur obiectio prima. Ordine tamen quodam: nam *secunda* sumitur *a priori*, ex ipsamet natura seu definitione τοῦ *esse* corporis viventis et beatitudinis obiectivae; tertia vero sumitur *a posteriori ex signo seu proprietate* appetibilitatis beatitudinis obiectivae, quod scilicet ab omnibus naturaliter desideratur, et hoc convenit vitae et saluti corporis, quas omnes homines naturaliter desiderant.

191. *Obiectio prima (ex auctoritate divina)*. Beatitudo obiectiva est summum bonum. Atqui summum bonum consistit in bonis corporis, hoc est, in vita et salute corporali,

---

[1] BENEDICTUS XII, *Constitutio Dogmatica «Benedictus Deus»*, Denz., n.º 530.

secundum illud: «pellem pro pelle, et *cuncta* quae habet homo dabit pro *anima* [vita] sua» [1]; et illud: «melius est corpus *validum* quam census immensus; non est census super censum salutis corporis» [2]. Ergo beatitudo obiectiva consistit in bonis corporis, hoc est, in vita et salute corporali saltem.

192. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva est summum bonum *absolutum* seu simpliciter dictum, *conc.;* est summum bonum *relativum tantum* seu in aliquo tantum genere bonorum, *nego*.

Contradist. min.: summum bonum consistit in vita et salute corporali seu in vita sana, summum *relativum* aut secundum quid tantum, hoc est, in genere bonorum mere corporalium, *conc.;* summum bonum *absolutum* aut simpliciter, idest in omni genere bonorum, *nego*.

Et nego consequens et consequentiam.

Beatitudo obiectiva cum sit ultimus finis simpliciter totius humanae vitae, debet esse summum bonum simpliciter seu omnibus modis et in omni genere bonorum, et non solum in aliquo genere tantum, praesertim quando istud est infimum in linea boni, ut sunt bona corporalia. Iam vero vita et salus corporis quae uno verbo dici possunt *vita sana*, est summum bonum secundum quid tantum, nempe inter bona mere corporalia. Nam bona mere corporalia sunt duplicis classis: quaedam sunt *exteriora*, ut divitiae, et haec evidenter sunt infra bona interiora corporis, maxime infra vitam et salutem, secundum illud: «melior est *pauper sanus* quam dives imbecillis et flagellatus malitia» [3]; et ideo homines divitias expendunt ut sanitatem recuperent et vitam conservent: «videas, ait optime S. Augustinus, hominem tremere, fugere, latebras quaerere, defensiones aucupari, rogare, provolvi; si fieri potest, *quidquid habet, dare, ut vita donetur, ut uno die plus vivatur, ut aetas incerta semper aliquando diutius protendatur*» [4];

---

1 *Iob.*, II, 4.
2 *Eccli.*, XXX, 15-16.
3 *Eccli.*, XXX, 14.
4 S. Augustinus, *Sermo CCCII*, cap. VI, n.º 4, ML. 38, 1.387.

—alia sunt bona *interiora* corporis, ut pulchritudo, proceritas et alia huiusmodi, et haec etiam omnia sunt infra salutem et vitam: nam, ut lepide animadvertit idem S. Augustinus, «in bonis corporis melius est habere Zachaei staturam cum sanitate, quam Goliae cum febre» [1]; unde et Didymus Pythagoreus bona corporalia hoc modo ordinabat: sanitatem, pulchritudinem, vires ad cursum ceterosque corporis motus, et divitias [2].

Itaque dicendum est quod vita sana est maximum bonum corporale hominis. Verumtamen et hoc bonum est valde fragile et caducum et multis curis et angustiis obnoxium. «Nonne cernis, ait ad rem S. Augustinus, haec vita miserabilis et egena quam vehementes habeat quantumque sibi obliget amatores suos, qui tamen periculo eius saepe turbati, citius eam finiunt eo ipso quo finire formidant, et mortem dum declinant, accelerant, veluti si quisquam fluvio rapiendus irruat, latronem bestiamve fugiendo? Iactant in mare tempestate saeviente aliquando et alimenta; et, ut vivant, proiiciunt unde vivunt, ne cito finiantur, quod vel in labore vivitur. Quantis laboribus agitur, ut longiore tempore laboretur, et mors cum impendere coeperit, ideo cavetur, ut diutius timeatur? Nam et inter tot casus fragilitatis humanae, quam multae mortes timentur, quarum certe una cum venerit restat ceteras non timeri, et tamen fugitur una ut omnes timeantur.

Quibus excruciantur laboribus qui curantur a medicis et secantur? Numquid ut non moriantur? Sed ut aliquando serius moriantur. Multi cruciatus suscipiuntur certi, ut pauci dies adiiciantur incerti: et nonnunquam ipsis doloribus victi continuo moriuntur, quos mortis timore suscipiunt; et cum omnino non eligant vitam finire ne doleant, accidit eis ut doleant et finiant, non solum quia et sanati utique vitam finiunt post dolores, quae tantis poenis comparata nec sempiterna esse potest, quia mortalis est; nec diuturna, quia tota

---

1 S. Augustinus, *De bono coniugali*, cap. XXXIII, n.º 29, ML. 40, 399.
2 Didymus Pytagoreus, *Epitome sive Liber de Philosophorum sectis*, 3, apud Mullach, *Fragmenta, Philosophorum Graecorum*, ed. cit., t. II, p. 61 a.

brevis est; nec de ipso brevi spatio sui secura, quia semper incerta est; — verum etiam quod aliquando eam dolore finierunt, quam ne finirent, dolere voluerunt»[1].

Sed neque vita sana et cetera corporis bona sunt summum hominis bonum. Nam ultra et supra bona corporis, habet bona animae, quae spiritualia et aeterna sunt, sicut ipsa anima rationalis, et ad quae totum corpus et bona eius naturaliter ordinantur. Unde S. Doctor egregie scribit: «cum triplex sit hominis bonum, scilicet animae, corporis et exteriorum rerum, hoc modo ad invicem ordinantur, ut corpus sit propter animam, res vero exteriores et propter corpus et propter animam»[2].

Et iam pridem Democritus dicebat: «decet homines animi magis quam corporis habere rationem; ut enim quisque perfectissimus animus est, ita maxime malum miserumque corpus erigit, corporis vero *robur* rationis expers animum nihilo reddit meliorem. Corporis *pulchritudo*, nisi mens adsit, belluarum est»[3]. Ac denique: «iumentorum nobilitas in corporis *robore*, hominum vero in morum bonitate sita est»[4].

Ceterum corporis *pulchritudinem* describit Secundus Atheniensis his verbis: «nativa *pictura*, bonum inaffectatum, *brevis felicitas*, *mutabilis possessio*, spirans lenocinium, hominis libidinosi naufragium, *bonum instabile*, *corporea felicitas*, voluptatum ministra, *flos marcidus*, res communiter cum alio non parabilis, hominum solatium»[5]. Quae certo non conveniunt beatitudini obiectivae. Unde et in Scripturis legimus: «*fallax* gratia et *vana* est *pulchritudo*»[6].

193. *Obiectio secunda (a priori*, ex ipsamet *ratione* vitae sanae et beatitudinis obiectivae). Beatitudo obiectiva est bonum perfectissimum. Atqui vita sana est perfectissimum

---

1 S. AUGUSTINUS, *Epist. CXXVII ad Armentarium*, n.º 2, ML. 33, 484.
2 S. THOMAS, *Expositio in librum Iob*, cap. II, lect. I, initio.
3 DEMOCRITUS, *Fragmenta*, nn. 128, 129, apud MULLACH, *Fragmenta Phil. Graecorum*, ed. cit., t. I, p. 348.
4 Loc. cit., n.º 127, p. 248.
5 SECUNDUS ATHENIENSIS, *Fragmenta*, n.º 14, apud MULLACH, *op. cit.*, t. I, p. 514 b.
6 *Prov.*, XXXI, 30.

bonum, quia vita sana dat bonum et perfectum esse—cum vita viventibus sit eorum esse—; esse autem est bonum perfectissimum omnium, cum sit omnium actus. Ergo beatitudo obiectiva consistit in vita sana seu in esse vivo et sano hominis.

194. *Respondetur. Conc. mai. Nego min. et conclusionem.* In probatione *minoris* committitur fallacia aequivocationis super terminum, *esse*. Quando enim dicitur quod vita viventibus est eorum *esse*, sumitur esse pro esse *essentiae*, quae directe ponitur in praedicamento, nam ens ut nomen seu ut dicit essentiam rei est quod dividitur in decem praedicamenta[1], et ideo in linea recta praedicamentali ponitur substantia seu corpus *vivens:* at quando dicitur quod *esse* est perfectissimum omnium quae in re sunt, sumitur esse pro esse *exsistentiae*, quod directe non ponitur in praedicamento. Non licet autem transire ab esse essentiae ad esse exsistentiae quae in rebus creatis realiter differunt, ac si realiter essent idem.

195. Quando ergo dicitur quod *esse* est perfectissimum omnium, haec propositio potest dupliciter intelligi: uno modo, ut per *esse* intelligamus *esse purum separatum subsistens* seu ipsum esse per se subsistens non receptum in alio neque ei inhaerens, et hoc esse est perfectissimum omnium absolute et simpliciter, cum sit ipse Deus[2]; alio modo, ut per *esse* intelligamus *esse inhaerens et participatum et receptum seu finitum*, et istud esse non est absolute seu omnibus modis summum et perfectissimum omnium, cum in immensum distet ab ipso esse per se subsistenti et irrecepto, quod est Deus. Patet autem quod esse hominis et cuiuscumque alterius creaturae est esse receptum seu finitum et inhaerens, et ideo in hoc esse non potest consistere summum bonum, quod est beatitudo obiectiva, cum non sit summum ens.

196. Quod si loquamur de perfectione relativa intra lineam entis creati seu participati, tunc propositio: *esse est perfectissimum omnium quae in re sunt*, nempe *perfectius quam*

---

1 *I Sent.*, d. 19, 5, 1 ad 1, et alibi passim.
2 Vide I, 4, 1-3; hic, ad 2; *In Boetium, De hebdomadibus*, lect. 1.

vivere et quan sentire et quam intelligere, distinguenda est: si esse et vivere et sentire et intelligere sumantur ut *participationes* ipsius esse irrecepti per se subsistentis, hoc est, *in abstracto*, abstractione *formali* qua forma abstrahitur a materia et actus a potentia, tunc ipsum esse est perfectissimum omnium quae in re sunt, quia est abstractissimum omnium, utpote omnium actus, cum sit actus ultimus cetera actuans et a nullo actuatus; nam hoc genere abstractionis tanto aliquid est perfectius quanto abstractius, quia tanto est abstractius quanto formalius et actualius: quo autem aliquid actualius est, eo perfectius est, cum in tantum aliquid sit perfectum in quantum est in actu.

Unde S. Thomas profundissime scribit: «ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum *est*: unde ipsium esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico *esse* hominis vel equi vel cuiuscumque alterius, ipsum *esse* consideratur ut *formale* et *receptum*, non autem ut illud *cui* competit esse» [1]. Non enim ipsum esse potest quidquam *recipere*, quia recipere est *potentiae*, non actus: actus autem participabilis est *recipi* [2]. In hoc ergo sensu, *esse* actuat vivere et sentire et intelligere, nam «hoc quod dico, *esse*, est *actualitas omnium actuum*, et propter hoc est *perfectio omnium perfectionum*» [3].

197. Sin autem haec quatuor: esse, vivere, sentire et intelligere, sumantur *concrete ut participantia* Ens per essentiam, prout significantur terminis concretis: ens, vivens, sentiens et intelligens, tunc *esse*—quod significatur ut essentia vel natura et non ut exsistentia—non est perfectissimum omnium quae in re sunt, sed potius omnium imperfectissimum, quia comparatur ad alia tria ut determinabile ad determinativum, ut potentia ad actum, ut recipiens

---

1 I, 4, 1 ad 3.
2 Vide *De Potentia*, 7, 2 ad 9; *I Contra Gent.*, cap. 23, arg. 1.
3 *De Potentia*, 7, 2 ad 9.

additionem ad id quod additur: et sic accedit ad rationem abstractionis *totalis*, qua universale abstrahitur a particulari et genus vel quasi genus a speciebus, quo in casu tanto aliquid imperfectius est quanto abstractius. Esse ergo ut ens, quod est omnium abstractissimum, est omnium etiam imperfectissimum, atque ideo a subsequentibus perficitur: nam perfectius est esse vivum quam esse tantum, ut esse vivum vita sensitiva quam esse vivum tantum, et esse vivum vita intellectiva quam esse vivum vita mere sensitiva. Comparantur enim tunc haec omnia ut includens et inclusum, et non ut excludens abstractive per intellectum et exclusum [1].

Et hoc modo comparantur ens et *bonum*, quod supponit ens eique addit totam essendi plenitudinem [2]. Itaque summum bonum seu summa perfectio nequit consistere in esse vel ente sic accepto. Unde S. Thomas, loquens de his concrete sumptis, scribit: «licet ipsum *esse* sit perfectius quam *vita*, et *ipsa* vita quam ipsa *sapientia*, *si considerentur secundum quod distinguuntur ratione*, tamen *vivens* est perfectius quam *ens* tantum, quia *vivens* etiam est *ens;* et *sapiens* est *ens* et *vivens*» [3].

198. Quam duplicem comparationem alibi simul iungens, nitidius expressit hisce verbis: «aliter est in participationibus et in participantibus. *Participationes* enim [quae *abstracte* significantur et comparantur] quanto sunt simpliciores, tanto nobiliores, sicut esse quam vivere et vivere quam intelligere, *separato per intellectum esse a vivere*. In *participantibus* autem [quae *concrete* significantur et comparantur] quanto aliquid magis est compositum, non dico compositione materiali sed *per receptionem plurium participationum*, tanto est nobilius, quia tanto *in pluribus* Deo similantur, et huiusmodi assimilatio esse non potest nisi per aliqua a Deo accepta» [4]; et «sic manifestum est quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius» quam esse

---

1 Vide *De Veritate*, 22, 11 ad arg. 4 *sed contra*.
2 I, 5, 1-3; I-II, 18, 1, et passim.
3 I, 4, 2 ad 3.
4 *De Veritate*, 20, 2 ad 3.

tantum [1]. Et in hoc sensu concreto loquebatur Pseudo-Dionysius in loco citato ab obiiciente, ut patet legenti [2], et S. Thomas adnotat [3].

199. Ceterum esse hominis per prius convenit *animae* humanae, non solum ut *principio quo* sed etiam ut *subiecto quod*, quam toti composito humano, et a fortiori per prius quam corpori quod habet rationem materiae: propter quod, quando separatur a corpore per mortem huius, esse suum et totius compositi retinet intactum, et de novo communicabit corpori et toti composito humano quando reassumet corpus in die ressurrectionis [4]. Unde esse humanum per prius est animae quam corporis et totius compositi ut *principii* et ut *subiecti*, atque ideo semper anima est melior et perfectior corpore, etiam in linea essendi. Nullo ergo modo summum bonum, etiam relativum et intra hominem, consistit in aliquo bono corporis; neque ideo in eo consistere valet beatitudo obiectiva, etiam relativa.

200. *Obiecto tertia (a posteriori*, quasi *ex proprio signo*, ex *modo* quo beatitudo obiectiva et esse proprium ab omnibus hominibus desiderantur).

Beatitudo obiectiva est id quod prius, profundius et universalius desideratur ab omnibus hominibus. Atqui id quod prius, profundius et universalius desideratur ab omnibus est ipsum eorum esse, quod consistit in vita sana. Ergo beatitudo hominis obiectiva est proprium eorum esse seu vita sana.

---

1 I-II, 2, 5 ad 2. Vide etiam *I Sent.*, d. 17, 1, 2 ad 3; q. 2, a. 2, arg. *sed contra; De Veritate*, 22, 6 ad 1; 11 ad 4 *sed contra; I Contra Gent.*, cap. 23, arg. 1, cum commentario FERRARIENSIS in h. l., n.º I; CAIETANUM, in I P., q. 4, a. 1, n.º 5; a. 2, n.º 8; S. THOMAM, *In Boetium, De Hebdomadibus*, lect. 1, ubi, inter alia, haec habet: «aliud autem significamus per hoc quod dicimus *esse*, et aliud per hoc quod dicimus, *id quod est*, sicut et aliud significamus cum dicimus *currere*, et aliud per hoc quod dicitur *currens*. Nam *currere* et *esse* significantur *in abstracto*, sicut et *albedo;* sed *quod est*, idest *ens* et *currens* significantur *in concreto, velut album*».

2 PSEUDO-DIONYSIUS, *De Divinis nominibus*, cap. V, § III, MG. 3, 817.

3 S. THOMAS, in h. l. DIONYSII, lect. 1, ed. Vives, t. XXXIX, p. 479.

4 *II Sent.*, d. 1, 2, 4 ad 2; III, 2, 6 ad 2; vide etiam CAIETANUM, in I P., q. 76, a. 1, n.º 30.

201. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo obiectiva est id quod prius, profundius et universalius desideratur seu appetitur ab omnibus hominibus appetitu *elicito, conc.;* appetitu *innato, nego.*

Contradist. min.: proprium esse seu propria vita est id quod prius, profundius et universalius desideratur ab omnibus hominibus, appetitu *innato, conc.;* appetitu *elicito, subdist.:* esse *utcumque* vel quomodocumque, *nego;* esse *beatum*, hoc est, bene et beate vivere et se habere, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

202. Beatitudo obiectiva et formalis, quae simul coappetuntur, cum revera sint ultimus finis hominis, primo et maxime et universaliter ab omnibus hominibus appetuntur: «beate enim vivendi cupiditate incensi omnes sumus» [1]. At hic appetitus, qui naturalissimus est, non est innatus, sed elicitus [2]; secus, cum appetitus innatus sit communis omnibus entibus, omnia entia appeterent naturaliter et necessario beatitudinem, atque ideo omnia omnino essent beatitudinis capacia et susceptiva, quod absurdum est: nam beatitudo est *propria* entium *intellectualium*. Itaque, inter omnes appetitiones humanas elicitas, prima et maxima intensive et extensive est appetitio beatitudinis in communi seu in abstracto, secundum quod primo et naturaliter ab omnibus cognoscitur [3]. At non est prima et naturalissima appetitio simpliciter, quia prior est appetitio innata, utpote naturaliter consequens formam congenitam constitutivam appetentis, et non formam apprehensam seu acquisitam per propriam operationem.

203. *Esse* autem *proprium uniuscuiusque* est quidem id quod primo et maxime cadit sub appetitu *innato* rerum omnium, quia unaquaeque res creata est transcendentaliter ordinata ad proprium esse sicut ad suum proprium et ultimum actum in linea entis, et per ordinem ad illud unaquaeque

---

1 TULLIUS CICERO, *V De finibus bonorum et malorum*, cap. 29, ed. cit., t. II, 280-281. Vide supra tom. I, nn. 846-847, 892-893.

2 I, 82, 1-2; I-II, 10, 1-2.

3 I-II, 1, 5 et 7; q. 5, a. 8.; supra, tom. I, nn. 764-773, 887-889, 954-955.

creatura est ens. Unde S. Thomas profunde scribit: «videmus in corporibus naturalibus quod *inclinatio* quae est ad *esse* rei *non est per aliquid superadditum essentiae;* sed per *materiam*, quae *appetit esse* antequam illud habeat, et per *formam*, quae tenet rem *in esse* postquam fuerit» [1]; «corpus naturale *per formam substantialem inclinatur in suum esse*» [2].

Et alio in loco: «inest enim *primo inclinatio* homini ad bonum secundum naturam, *in qua communicat cum omnibus substantiis*, prout scilicet quaelibet substantia *appetit conservationem sui esse* secundum suam naturam; et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur et contrarium impeditur» [3]; «inest enim unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur si transmutaretur in alteram naturam: unde nulla res, quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum, sicut asinus non appetit esse equus; quia si transferretur in gradum superioris naturae, iam *ipsum* non esset. Sed in hoc *imaginatio* decipitur; quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua *accidentalia* quae possunt crescere absque corruptione subiecti, aestimatur quod possit appetere altiorem gradum *naturae*, in quem pervenire non posset nisi esse desineret» [4].

Denique: «*naturaliter*, inquit, *quaelibet res* seipsam amat, et ad hoc pertinet quod *quaelibet res naturaliter* conservat se in esse, et corrumpentibus resistit quantum potest» [5].

204. Appetitu autem *elicito* primo et per se homo appetit *beatam vitam* seu *esse beatum*, et non esse utcumque, etiam miserum. *Coappetit* tamen *esse* et *vivere* hoc appetitu, quia sine his omnino impossibile est beatitudinem habere. Propter quod S. Doctor iterum scribit: «finis ultimus ex necessitate movet voluntatem; et similiter ea quae ordinantur

[1] I, 58, 2.
[2] I, 58, 2 ad 1.
[3] I-II, 94, 2.
[4] I, 63, 3.
[5] II-II, 64, 5.

ad hunc finem, *sine quibus* finis haberi non potest, sicut *esse* et *vivere* et huiusmodi» [1]. Non ergo appetit ex aequo haec tria: beatitudinem, esse et vivere, sed secundum prius et posterius; nempe beatitudinem primo et per se veluti obiectum formale, esse autem et vivere per se secundo uti obiecta materialia ex natura rei necessario connexa cum beatitudine. Quod si in homine misero et angustiato, miseria falso apprehendatur ut *de facto* inseparabiliter connexa cum esse et vivere, voluntas hominis, contra innatum appetitum naturae, quandoque appetit appetitu elicito mortem seu non-esse sui, ut a miseria liberetur, prout suicidae facere solent; et tamen, cum seipsos interimunt, beatitudinem appetunt, quia refugere miseriam est ex appetitu et propter appetitum beatitudinis. Unde rursus S. Thomas: «nihil prohibet, inquit, aliquid quod secundum se est appetibile, aliquo adiuncto appetibile non esse; unde etiam *esse*, quod per se ab omnibus desideratur et secundum se est bonum, aliquo adiuncto redditur malum et odibile, sicut esse in tristitia vel miseria: unde et *per accidens non-esse appetitur*, non quidem in quantum privat esse, sed in quantum tollit illud malum, quod *esse* odiosum reddebat. Carere autem malo bonum est; unde et qui appetit *non-esse*, appetit illud ut bonum. Sed *miseria* nunquam potest accipi ut bonum, quia dicit *rationem perfecti mali*, et ideo nullus potest velle esse miser: *non-esse* autem *non dicit ipsam rationem mali*, sed id *quod est malum*, et ideo aliquo adiuncto, quod habet rationem boni, potest esse appetibile» [2].

205. Homo ergo non potest appetere appetitu *innato*, qui semper rectus est, *non-esse sui;* sed appetitu *elicito* potest per accidens appetere *non-esse*, cum tamen hoc appetitu non possit appetere miseriam seu non esse beatum. Quod quidem *a posteriori*, ex ipso facto, probat beatitudinem non consistere in esse aut vivere corporis. Et sic apparet *falsitas medii* obiectionis; nam appetitus beatitudinis et proprii esse et vivere non solum realiter differunt, sed et realiter *separantur*.

[1] I-II, 10, 2 ad 3.
[2] *IV Sent.*, d. 49, 1, 3 qla. 2 ad 3.

Et haec dicta sunt ad obiectionem, si interpretetur secundum vim *ultimi medii*, scilicet «ipsum esse est quod maxime desideratur ab omnibus».

206. Sed obiectio, ut iacet in textu, obscura redditur ex accumulatione plurium mediorum et considerationum. Et S. Doctor non respondet ultimo medio, sed primo ut secum trahit conclusionem suam immediatam, sicut patet textum diligenter intuenti.

Hoc autem accidit, ni multum fallimur, ex eo quod S. Thomas, brevitati consulens, duas obiectiones, quas posuerat in *IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, qla. 1 [obi. 2 et 3], reduxit ad unam, et sic verificatum est illud: *brevis esse laboro, obscurus fio*. Nam prima pars obiectionis: «*quanto aliquid est communius*, tanto ab altiori principio dependet», redolet obiectionem tertiam *IV Sent.*: «*quanto aliquod bonum est communius*, tanto est divinius»; secunda vero: «ultimus finis est quod *ab omnibus* desideratur», praesupponit hoc complementum: ab omnibus desideratur et *quidem primo;* et hoc est quod indicat obiectio secunda *IV Sent.*: «quanto aliquis finis est magis ultimus in consecutione, tanto prior est *in intentione* et *appetitu*».

207. Haec ergo obiectio, adeo obscure formulata, clarificatur ex duabus illis obiectionibus; et similiter eius responsio. Respondet enim S. Thomas ad illam propositionem *maiorem:* quanto aliquid est communius, tanto est melius seu divinius, et ab altiori seu diviniori principio dependet; omnium autem communissimum est esse: — per considerationem *principii*. Principium enim habet rationem *causae*, et ideo haec communitas debet sumi causaliter, non praedicabiliter: seu in causando, non in essendo. Iam vero, cum materia et forma pertineant ad lineam *essendi*, principium de quo hic loquimur non debet sumi secundum has causas, sed secundum causas *efficientem et finalem*, quae ad invicem sunt causae atque ideo mutuam servant proportionem. Ex quo igitur beatitudo obiectiva est ultimus et universalis finis in finalizando seu causando finaliter, consistere debet in re quae est prima et universalis causa efficiens omnium rerum, hoc est, primum principium essendi omnium rerum, a quo

omnes res praeter ipsum participant esse suum et cetera quae habent.

Hoc autem debet esse Ipsum esse per se subsistens, «in quo est omnis essendi perfectio» seu tota plenitudo essendi. Hoc ergo *Esse* omnes res participatae appetunt secundum proprium modum quo illuc participant et, participando, *sunt:* nam quae solum *sunt*, appetunt illud secundum *esse tantum;* quae insuper *viventia* sunt, illud appetunt secundum *esse vivens;* quae ulterius sunt *intelligentia*, appetunt *esse vivens et intelligens*. Et quia beatitudo est propria et exclusiva *intelligentium*, consequenter illud appetunt secundum *esse beatum:* «et hoc, addit S. Thomas, *paucorum* est», quia in tota rerum creatarum universitate, pauca tantum entia sunt *intellectum* habentia. Non est ergo tanta latitudo seu extensio primi principii in beatificando sicut in causando efficienter, licet eadem sit in finalizando, quia *beatificare* est *proprius modus finalizandi* creaturas *intellectuales*.

Subtilis quidem responsio, quae tamen clarior redditur in *IV Sent.* per explicitam distinctionem communis seu universalis, secundum *praedicationem* et secundum *participationem*, cui respondit classica distinctio universalis in *essendo* et in *causando*. *Esse* ergo non est universale in causando, sed in essendo; e contra beatitudo obiectiva, eo ipso quod est ultimus finis, habet rationem *causae* finalis, et ideo est universalis in causando *finaliter*, et, consequenter, etiam in caudando *efficienter*, cum tamen in essendo debeat esse quid subsistens et individuum, possidens totam essendi plenitudinem et perfectionem [1].

208. Quantum vero ad secundam partem, latentem in hac obiectione, quod scilicet ultimus finis est primus in intentione et *appetitu* seu *desiderio*, hic explicite non respondet, quia neque explicite posuerat in obiectione. Et tamen est obiectio non contemnenda.

Arguit ergo S. Doctor in hunc modum: id quod primo ab hominibus appetitur est eorum ultimus finis et beatitudo.

[1] Ceterum haec responsio reproducit quae dixerat supra, q. 1, a. 8, ut legenti patet. Vide supra, tom. I, nn. 946-954.

Atqui bona corporalia sunt quae primo ab hominibus appetuntur, cum sint prima bona quae homines cognoscunt, eo quod cognitio nostra incipit a sensibilibus et corporalibus. Ergo ultimus finis seu beatitudo hominis consistit in bonis corporalibus.

Et hoc est argumentum quod antiqui philosophi proponebant ad probandum beatitudinem consistere in primis naturae [1].

209. *Respondet* egregie, more suo, S. Thomas: «hoc quod primo desideratur bonum corporale quam spirituale, *per accidens* contingit. Nostra enim cognitio ab universalioribus ad specialia procedit, ut patet in I Physicorum; et ideo in principio nihil cognoscimus de fine hominis nisi hoc generale: quod est *quoddam optimum:* et sicut cognoscimus, ita desideramus; et ideo inter illa bona, quae primo cognitioni occurrunt, aestimamus illud bonum. Priora autem in nostra cognitione sunt *sensibilia:* unde *in principio* aestimamus, quasi summa bona, *sensibilia bona;* sed *in fine*, quando cognitio nostra perficitur, habemus *distinctam* cognitionem de hominis fine, *discernendo* ipsum ab aliis, et tunc appetimus summum bonum *ut est*, scilicet *in spiritualibus*. Ratio autem procedit ac si *per se* loquendo appetitus boni corporalis praecederet appetitum boni spiritualis» [2].

Hanc diversam prioritatem *per accidens* et *per se*, Caietanus appellat postea *quoad nos* et *quoad se* [3]. Sed de his infra, art. 8, redibit sermo.

Concludamus igitur cum S. Augustino: «*divitiae* si diliguntur, ibi serventur ubi perire non possunt; *honor* si diligitur, illic habeatur ubi nemo indignus honoratur; *salus* si diligitur, ibi adipiscenda desideretur ubi adeptae nihil timetur; *vita* si diligitur, ibi adquiratur ubi nulla morte finitur» [4].

---

[1] Vide TULLIUM CICERONEM, *De finibus bonorum et malorum*, capp. 16-17, ed. cit., t. II, pp. 264-266.

[2] *IV Sent.*, d. 49, 1, qla. 1 ad 2. Complementum huius responsionis vide infra, nn. 273-276.

[3] CAIETANUS, in I P., q. 82, a. 2, n.° 2.

[4] S. AUGUSTINUS, *Epist.* C X X V I I, *ad Armentarium*, n.° 5, ML. 33, 485-486.

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS INTERIORIBUS PARTIM CORPORALIBUS ET PARTIM ANIMALIBUS

210. Consequenter investigandum est an beatitudo hominis obiectiva consistat in bonis interioribus, quae *partim* sunt *corporis* et *partim animae*.

Art. 6.—Utrum beatitudo hominis in voluptate consistat

211. Antequam examinemus an beatitudo hominis consistat in voluptate, necesse est prius videre quid intelligatur nomine *voluptatis*, ne in vanum laboremus quasi in incertum currentes.

Plura ergo sunt nomina ad idem aliqualiter pertinentia, nempe delectatio, voluptas, libido, fruitio, gaudium, laetitia, exsultatio, hilaritas, iubilatio et iucunditas.

212. *Delectatio* a delectando dicitur. *Delectare* autem a *delicere* venit, sicut allectare ab allicere et sublectare a sublicere. *Delicere* vero—a praepositione intensiva seu augmentativa *de* et verbo *lacere*, quod est trahere fraudulenter [1]—, iuxta vim vocis importat vehementem et fraudulentam attractionem, ut in venationibus fieri solet, ad capiendam praedam. Delectabilia ergo, quae sunt quasi obiecta delecta-

---

[1] Et inde *lax*, quod idem est ac *fraus;* et *laqueum*, quo praeda fraudulenter capitur, et tenetur capta, ac deinde trahitur.

tionis, vehementer et quasi fraudulenter delectantem trahunt et involvunt laqueis suis, quae sunt deliciae seu delectationes quas in delectante provocant, et sic eum ligant et tenent[1].

213. *Voluptas* a *volupe*, hoc est, delectabili, grato, iucundo dicitur, quasi maxime voluntario seu volito: maxime enim volumus realem possessionem boni amati, quae delectationem causat. *Voluptas* ergo et *voluntas* ad idem pertinere videntur.

Quidquid tamen de hoc sit, certum est nomen voluptatis aequivalere graeco ἡδονή. Nam ut scite scribit Tullius Cicero, «idem esse voluptatem dico quod ille [= Epicurus] ἡδονήν. Et quidem saepe quaerimus verbum latinum par graeco et quod idem valeat: hic nihil fuit quod quaereremus; nullum inveniri potest quod magis idem declaret latine quod graece quam declaret *voluptas*. Huic verbo omnes qui ubique sunt, qui latine sciunt, *duas* res subiiciunt: *laetitiam in animo, commotionem suavem iucunditatis in corpore*»[2].

«Omnes enim, addit, iucundum motum quo sensus hilarentur, graece ἡδονήν, latine *voluptatem* vocant»; quia «*voluptatem* hanc esse sentiunt omnes quam sensus accipiens movetur et iucunditate quadam perfunditur»[3].

Alibi autem idem Tullius voluptatem describit dicens

---

[1] Ita FESTUS qui ait: «*lacit*, decipiendo inducit; *lax* enim, *fraus* est. *Lacit*, in fraudem inducit; inde est allicere et *lacessere;* inde laetat, illectat, delectat, oblectat» (ed. cit. verbo *lacit*, p. LXXXII).

Minus recte, ut videtur, S. Thomas nomen *delectationis* ex *dilatione* cordis dictum existimat: «*delectatio* ex *dilatatione* nomen accepit, ut laetitia nominatur» (I-II, 33, 1 *sed contra*). Sed in hoc Sanctus Doctor secutus est S. Augustinum dicentem: «affectiones nostrae motus animorum sunt. *Laetitia*, animi *diffusio; tristitia*, animi *contractio; cupiditas*, animi progressio; *timor*, *fuga* est. *Diffunderis* enim animo, cum *delectaris;* contraheris animo, cum molestaris; progrederis animo, cum appetis; fugis animo, cum metuis» (*Tractatus XLVI in Ioannem*, n.º 8, ML. 35, 1.732).

Similiter et Varro: «*laetari*, ab eo *quod latius* gaudium propter magni boni opinionem diffusum», dicitur (*De Lingua latina*, ed. cit., lib. VI, § 50, p. 89).

[2] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 133.

[3] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 3, ed. et loc. cit., p. 131.

quod est «iucundus motus in sensu»[1]; vel etiam «quae *suavitate* aliqua naturam ipsam movet et *cum iucunditate* quadam percipitur sensibus»; aut «quae quasi *titillaret* sensus, ut ita dicam, et ad eos cum suavitate afflueret et illaberetur»[2]; aut generaliori modo: «omne autem id quo gaudemus, voluptas est; et omne id quo offendimur, dolor»[3].

Ac revera Tullius his in verbis nihil aliud fecit quam vim verbi graeci latino sermone describere; nam graecum, ἡδονή —ex radice συαδ, ex qua ἁδ et ἡδύς, quasi συαδύς—, significat *suave*, dulce, gratum, iucundum; inde enim derivatur nomen latinum *suavis*, quasi *svadvis*[4].

Maxime autem hoc nomen significat *delectationem veneream*, quae vehementissima est omnium delectationum corporalium. Propter quod idem Tullius dicit quod voluptas «*invidiosum* nomen est et *infamiae* subiectum»[5].

At, ex se, idem quod delectatio valet. Unde et Cicero delectationem describit per voluptatem, dicens quod delectatio est «voluptas *suavitate* auditus animum deleniens; et qualis est haec aurium, tales sunt oculorum et tactionum et odorationum et saporum, quae sunt omnes unius generis, ad perfundendum animum tanquam illiquefactae voluptates»[6].

214. *Libido*, a *libendo* vel *lubendo*, nomen est commune omni passioni[7], licet ex usu nominis potius trahatur ad appetitum vehementem delectationis venereae et ad perceptionem delectationis huius. Et videtur hoc nomen derivari a pronitate animalis in hanc delectationem facilique in eam

---

[1] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 23, p. 159.

[2] TULLIUS CICERO, *op. et. ed. cit.*, lib. I, cap. 11, pp. 115-116.

[3] TULLIUS CICERO, *op. et loc. cit.*, p. 115.

[4] Minus recte, ut videtur, *Plato* derivat ἡδονήν ex verbo ὀνινημι, dicens, quod ἡδονή est nomen actionis tendentis ad ὄνησιν, ut dicatur ἡδονή pro ἡονή, addita δ; et sic ἡδονή idem esse ac utile, proficuum, gratum, ideoque delectabile (*Cratylus*, n.º XXXII, ed. cit., t. I, pp. 308-309).

[5] TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 133.

[6] TULLIUS CICERO, *IV Tuscullan. Quaest.*, cap. 9, ed. cit., t. II, p. 423.

[7] Vide TULLIUM CICERONEM, *Tuscullan. Quaest.*, lib. IV, capp. 6 et 7, ed. cit., t. II, pp. 420-421; lib. II, cap. 11, p. 391.

prolapsu, secundum illud Varronis: «lubere ab labendo dictum, quod lubrica mens ac prolabitur, ut dicebant olim. Ab lubendo, libido, libidinosus ac venus libentina»[1]. Ideo Tullius eam definit: «immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans»[2]; vel etiam: «opinio venturi boni, quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse»[3]; et solum differt a voluptate ex hoc quod voluptas est de praesenti, dum libido est de futuro iamiam iniacenti.

215. *Fruitio* a *fruendo* sumitur, hoc est, a percipienda suavi delectatione frugum et fructuum frumine, cum dentibus teruntur et deglutiuntur. Est ergo, iuxta vim vocis, voluptas seu delectatio sensus gustus de cibo et potu; ac dein extenditur ad omnem voluptatem seu delectationem tum sensibilem tum spiritualem significandam[4], sicut et «nomen fructus a corporalibus ad spiritualia transfertur»[5].

216. *Gaudium* a *gaudendo* dicitur; *gaudere* autem ex graeco χαίρω, splendescere (ex radice χαρ, splendor, pulchritudo); nam quando quis ad optatum venit et plenitudinem suam, perfectus, completus, pulcher ac splendens est, et grate ac delectabiliter se habet. Itaque gaudium, iuxta vim vocis, est *effusio* appetitus gaudentis in bonum plene et perfecte possessum, quasi *splendor* quidam eius, qui et in toto tenore gaudentis exterius manifestari solet; nam, ut acute observat S. Thomas, «quando homo est *laetus*, videntur sibi *clara* omnia; quando est *tristis*, videntur sibi omnia *obscurari*»[6].

---

[1] M. TERENTIUS VARRO, *De lingua latina*, lib. VI, §§ 47-48, ed. cit., p. 88, 10-12.

[2] TULLIUS CICERO, *III Tuscullan. Quaest.*, cap. 11, ed. cit., t. II, p. 391.

[3] TULLIUS CICERO, *IV Tuscullan. Quaest.*, cap. 7, ed. cit., t. II, p. 421.

[4] Ad rem VARRO: «quod segetes *ferunt*, *fruges*; a *ferundo*, *fructus*» (*De lingua latina*, lib. V, § 37, ed. cit., p. 15, 19): «*fructus* a *ferundo*, res eae quas fundus et ea quae in fundo *ferunt* ut fruamur; hinc declinatae *fruges* et *frumentum*» (*ibid.*, § 104, p. 43, 3-5).

[5] S. THOMAS, *III Sent.*, d. 34, 1, 5, ed. Moos, n.° 137; *IV Sent.*, d. 49, 5, 2, qla. 1; I-II, 70, 1.

[6] *In Psalmum XVII*, n.° 16, ed. Vives, t. XVIII, p. 319 b [Cf. S. AUGUSTINUM, *enarrat. in Psalm.* 141, n. 19, ML. 37, 1.035].

Laetitia nihil aliud esse videtur quam nomen substantivum ex verbo *lacere*, unde sumebatur et *delectatio*. Sicut ergo ex delicere, delectatio; ita ex lacere, laetitia potius quam lectatio.

Et sicut ipsa delectatio, ita etiam laetitia quandam intensitatem et vehementiam respectu gaudii praeseferre videtur. Ut enim scribit Tullius Cicero, «cum *ratione* animus movetur *placide atque constanter*, tunc illud *gaudium* dicitur; cum autem *inaniter* et *effuse* animus exsultat, tunc illa *laetitia gestiens* vel nimia dici potest, quam ita definiunt [Stoici]: *sine ratione animi elationem*»[1]. Se habet ergo leetitia ad gaudium, sicut cachinnatio ad risum[2].

217. *Hilaritas*, ex graeco ἱλαρότης, significat laetitiam quandam permanentem et quasi habitualem, secundum quod *in vultu* manifestatur, hoc est, esse *vultu hilari atque laeto*[3], quasi favorem alicui exhibens. Unde legimus: «in omni dato *hilarem fac vultum tuum*»[4]; «divitis autem et pauperis cor bonum, *in omni tempore vultus illorum hilaris*»[5]. Hilaritas ergo se habet in plus quam simplex laetitia, eique proprie loquendo opponitur austeritas vel saeveritas, sicut laetitiae opponitur tristitia, prout tamen austeritas induit quandam rationem aut modum *moestitiae*, quae deiectos oculos, contracta supercilia, caducum caput praesefert.

218. *Iubilatio* dicitur a *iubilando*. *Iubilare* autem est sonum onomatopeicum inclamationis inarticulatae: *io! io!*, propter excessum gaudii interioris, ut solent facere pueri et rustiici, nempe pastores, messores, vindemiatores aliique. Iubilare ergo, iuxta vim vocis, significat *facere io! io!*, quod et apud nos auditur aliquando, nempe iiiiii... juju...! Unde Varro ait: «ut *quiritare* urbanorum, sic *iubilare* rusticorum»[6].

---

[1] TULLIUS CICERO, *IV Tuscullan. Quaest.*, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 421.

[2] TULLIUS CICERO, *IV Tuscullan. Quaest.*, cap. 31, ed. cit., t. II, p. 443.

[3] TULLIUS CICERO, *I Tuscullan. Quaest.*, cap. 42, ed. cit., t. II, p. 339.

[4] *Eccli.*, XXXV, 11.

[5] *Eccli.*, XXVI, 4. Cf. ibid., VII, 26.

[6] VARRO, *De lingua latina*, lib. VI, § 68, ed. cit., 97, 19. Qui modus inclamationis vel apud ipsos classicos latinos frequens est, verbi gratia, apud

Quod ita egregie explicat S. Augustinus: «qui iubilat *non verba dicit*, sed *sonus quidam est laetitiae sine verbis;* vox est enim animi diffusi laetitia, quantum potest exprimentis affectum, non sensum comprehendentis. Gaudens homo in exsultatione sua ex verbis quibusdam quae non possunt dici et intelligi, *erumpit in vocem quandam exsultationis sine verbis*, ita ut appareat cum ipsa voce gaudere quidem, sed quasi repleto nimio gaudio, non posse verbis explicare quod gaudet.

Animadvertite hoc in eis qui cantant etiam non honeste. Non enim talis erit iubilatio nostra, qualis illorum est; nos enim in iustificatione iubilare debemus, illi autem iubilant in iniquitate: itaque nos in confessione, illi in confusione.

Tamen, ut hoc quod dico intelligatis, immo recordemini rem cognitam, *maxime iubilant qui aliquid in agris operantur:* copiâ fructuum iucundati, vel messores, vel vindemiatores, vel aliquos fructus mententes, et in ipsa fecunditate terrae et feracitate gaudentes, exsultando cantant, et inter cantica quae verbis enuntiant, *inserunt voces quasdam sine verbis in elatione exsultantis animi, et haec vocatur iubilatio*» [1].

Et alibi: «*quid est*, inquit, *iubilare? Gaudium verbis non posse explicare*, et *tamen voce testari quod intus conceptum est et verbis explicari non potest: hoc est iubilare.*

Nam consideret Caritas Vestra qui iubilant in cantilenis quibusque et quasi in certamine quodam laetitiae saecularis; et videtis quasi inter cantica verbis expressa exundantes laetitiâ, cui lingua dicendo non sufficit, quemadmodum iubilent, ut per illam vocem indicetur animi affectus, verbis explicare non valentis quod corde concipitur» [2].

219 *Iucunditas* a *iucundando* est dicta. *Iucundare* autem vel iocundare a iocando videtur esse derivatum, eiusdemque

---

Catullum: «io Hymen Hymenaee io!, — io Hymen Hymenaee!» (*Cattulli veronensis liber*, 61, vv. 124-125, 144-145, 149-150, 154-155, 159-160, 164-165; ed. cit., pp. 43-44). Idemque valet graecum ἰύζω.

[1] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* 99, n.º 4, ML. 37, 1.272.

[2] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* 94, n.º 3, ML. 37, 1.218. Vide etiam *Enarrat. in Psalmum* 65, n.º 2, ML. 36, 787; *in Psalm.* 80, n.º 3, ML. 37, 1.035; *in Psalm.* 97, n.º 4, ML. 37, 1.254-1.255. Similia leguntur apud S. THOMAM, *in Psalmum* 46, n.º 1, ed. Vives, t. 18, p. 519 a.

radicis ac iubilatio; nam *iocus* est signum magnae laetitiae quae exterius erumpit per gestus, voces et verba, maxime autem per interiectionem *io!* vel *iu!* ut pro iubilatione dictum est.

Notat tamen Tullius iucunditatem esse dictam a iuvando: «in eo, inquit, voluptas, omnium latine loquentium, ponitur, cum percipitur ea quae sensum aliquem moveat iucunditas: hanc quoque iucunditatem, si vis, tranfer in animum: *iuvare* enim in utroque dicitur, ex eoque *iucundum*» [1].

Quod si Augustino credamus, iucundum idem est ac speciosum, suave, delectabile: «hoc enim iucundum quod speciosum» [2].

220. Denique *exsultatio*, sicut et *exsilitio*, est augmentativum seu intensivum *saltandi* vel *saliendi*, quasi copiose et immoderate saltare vel salire ex abundantia delectationis quae intus contineri non potest.

Sic ergo *delectatio*, *voluptas*, *libido*, *fruitio* et *gaudium*, quoad *nomen* idem significare videntur. *Ex usu* tamen ita se habent, ut *delectatio* sit nomen commune ad sensitivam et rationalem delectationem, ad moderatam et effrenatam: dum, e contra, *voluptas* et *libido* de delectationibus *sensibilibus* seu corporalibus, praesertim *venereis*, dicuntur; et quidem voluptas suavem, libido effrenem et insatiabilem: *gaudium* vero et *fruitio* dicuntur proprie de delectationibus *spiritualibus seu rationalibus*, ita tamen ut *fruitio* dicat intensitatem quandam gaudii, sicut libido significat intensitatem voluptatis.

Alia vero nomina, scilicet, *laetitia*, *exsultatio*, *hilaritas*, *iubilatio* et *iucunditas*, sunt *effectus* delectationis intensae, atque ideo praeseferunt magnam delectationem, cum hac tamen differentia, quod *laetitia* manet *intus in corde*, ceterae vero manifestantur *extra in corpore*, nempe *hilaritas* in *vultu*, *iubilatio in vocibus inarticulatis* seu in *interiectionibus*, *iucunditas* in *motibus* et *gestibus manuum et brachiorum*, *exsultatio*

---

[1] TULLIUS CICERO, *De Finibus*, cap. 4, in fine, ed. cit., t. II, pp. 133-134.

[2] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* 146, n.º 3, ML. 37, 1.900.

in *toto corpore*, specialiter tamen *in pedibus et cruribus*, saltando et saliendo [1].

Quae omnia, claritatis gratia, sequenti possunt contrahi tabella:

NOMINA AD DELECTATIONEM PERTINENTIA

- I) Ex parte *sui* ....
  - A) *Commune* omni delectationi et modo delectationis: *delectatio*.
  - B) *Proprium* delectationi ...
    - α) *Corporali, praesertim venereae* .
      - *a*) *Suavi* seu moderatae: *voluptas*.
      - *b*) *Effrenatae* et insatiabili: *libido*.
    - β) *Spirituali* seu rationali ....
      - *a*) *Moderatae: gaudium*.
      - *b*) *Vividae et intensae: fruitio*.
- II) Ex parte *effectus* delectationis *intensae* . .
  - A) *Interioris, in corde: laetitia*.
  - B) *Exterioris, in corpore*.....
    - α) In *parte* corporis..
      - *a*) In *vultu: hilaritas*.
      - *b*) In *vocibus inarticulatis* seu *interiectionibus* . . — *iubilatio*.
      - *c*) In *vocibus articulatis* ac praesertim in motibus et *gestibus manuum* et *brachiorum* ...... — *iucunditas*.
    - β) In *toto* corpore, specialiter in *pedibus* et *cruribus* .... — *exsultatio* vel *exsilitio*.

221. Ad *rem* vero quod attinet, S. Thomas admittit et iustificare contendit definitionem delectationis ab Aristotele

[1] De horum nominum differentia tradit nonnulla S. Isidorus, *De differentiis verborum*, litt, L. n.º 329 (ML. 83, 44), et ex eo, ut videtur, S. Thomas, in *III Sent.*, d. 26, 1, 3 (ed. Moos, n.º 45); *IV Sent.*, d. 49, 3, 1 qla. 4; *De Verit.*, 26, 4 ad 4; in *Psalm.* 30, n.º 5 (ed. Vives, t. 18, p. 396, b); I-II, 31, 3 ad 3. «*Iucunditas* [dicitur] quantum ad *signa* [intensionis gaudii] quae ostenduntur *etiam in actibus*» (*III Sent.*, d. 26, 1, 3 c, n.º 45).

formulatam, scilicet ἡδονήν esse κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν [1]; quae ad hoc reducitur ut dicatur delectationem esse motum seu passionem appetitus concupiscibilis consequentem apprehensionem seu perceptionem sensus possidentis bonum sensibile conveniens naturae animali.

Et haec delectatio est quae proprie dicitur *voluptas*, ut notat S. Doctor [2], quam etiam appellat delectationem *naturalem* [3], *carnalem* [4] et *mixtam* [5]; per contrapositionem ad delectationem *spiritualem* [6], *intelligibilem* [7] et *puram* vel simplicem [8], quae est delectatio *animalis* seu *animae* [9], et proprie dicitur *gaudium* [10]; nam hoc nomen, *delectatio*, analogice transfertur a delectatione corporali ad delectationem spiritualem [11].

Itaque dicendum est quod «*corporales* seu *carnales* delectationes dicuntur quae *in sensu carnis* complentur, sicut delectationes ciborum et venereorum», hoc est, in aliqua facultate organica, nempe in appetitu concupiscibili, et ideo sunt *totius compositi humani;* «delectationes vero *spirituales* dicuntur quae complentur *in sola animae apprehensione*», scilicet in sola facultate animae, nempe in appetitu rationali seu in voluntate, quae est facultas inorganica [12].

Quamvis ergo delectatio corporalis seu carnalis consummetur in corpore, non est tamen purum bonum corporis, sed totius animalis, et quidem animae per prius. Ut enim

[1] Aristoteles, *I Rhetor.*, cap. XI, n.º 1, ed. cit., t. I, 335, 1-3; S. Thomas, I-II, 31, 1.
[2] I-II, 2, 6, initio corp.
[3] II-II, 123, 8.
[4] II-II, 118, 6; *III Contra Gent.*, cap. 27.
[5] *In X Ethic.*, lect. 3, n.º 1.986.
[6] II-II, 118, 6.
[7] I-II, 31, 5.
[8] *In X Ethicor*, lect. 3, n.º 1.986.
[9] II-II, 123, 8.
[10] I-II, 31, 3.
[11] I-II, 31, 4.
[12] II-II, 118, 6.

supra audivimus ex Tullio: «huic ergo omnes qui ubique sunt, qui latine sciunt, *duas* res subiiciunt: laetitiam in *animo*, commotionem suavem iucunditatis *in corpore*» [1].

Qua de causa *voluptatem* dicebamus bonum partim corporale et partim animale.

Itaque, *de hac carnali delectatione quaerimus utrum in ea consistat hominis beatitudo*.

222. Ubi notandum est delectationem carnalem seu voluptatem dupliciter considerari posse: uno modo, *formaliter*, et sic est essentialiter quid *vitale* et *psychologicum* ad modum *operationis* cuiusdam, et ideo Aristoteles eam vocat ἐνέργειαν [2] sicut intelligere et sentire, et tunc non potest ad beatitudinem *obiectivam* pertinere, quae est essentialiter de re seu de obiecto; alio modo, *fundamentaliter*, scilicet pro *bono seu obiecto delectabili* ad quod directe terminatur ipsa delectatio, et sub hoc respectu induere potest rationem beatitudinis obiectivae seu obiecti beatitudinis.

223. Quaestio ergo est de qua voluptate sive delectatione loquatur S. Doctor in hoc articulo. Quantum ex toto tenore litterae apparet, S. Thomas loquitur de ipsa voluptate *formaliter* sumpta; et tamen tota quaestio erat de beatitudine *obiectiva*. Estne igitur contradictio inter quaestionem et articulum?

224. Responsio habetur ex supra notatis [3], scilicet antiquos philosophos non explicite distinxisse inter beatitudinem obiectivam et beatitudinem formalem; et ideo inter eorum sententias de beatitudine, quaedam tangunt beatitudinem obiectivam, quaedam formalem, quaedam utramque confuso modo.

Iam vero sententia, quae tenet beatitudinem hominis consistere in voluptate, revera tangit beatitudinem formalem; et propter hoc S. Doctor in toto isto articulo loquitur de

---

[1] TULLIUS CICERO, *De Finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 133. Nam et «ipsum sentire *magis ad animam* quam ad corpus pertinet» (*In de sensu et sensato*, lect. 1, n.º 6).

[2] ARISTOTELES, *III De anima*, cap. VII, n.º 2, ed. cit., III, 469, 52-50.

[3] Supra n.º 19.

voluptate *formaliter* et de beatitudine formali aequivalenter, ut positioni adversariorum responderet absque sophismate aequivocationis.

225. Attamen, ex tota ordinatione quaestionis, voluptatem *fundamentaliter* indigitat, prout scilicet articulus iste supponit praecedentes, specialiter articulum primum et quintum, qui continent obiecta vel fontes delectationis corporalis; et sic S. Doctor simul utramque acceptionem voluptatis tetigit, per prius tamen fundamentaliter sumptam, quia de formali non agit nisi quatenus resultat ex obiectiva: «quae quidem non sunt duo fines, sed unus finis in se consideratus et alteri applicatus», ut de fruitione, quae delectationi respondet, ipsemet notat [1].

Simul ergo utramque beatitudinem respicit, non ex defectu sui, sed ex adversariorum confusione, quibus, *ad hominem*, se adaptare debebat; reducendo tamen voluptatem ad *fundamentum* eius, quod est eius *obiectum;* et sic voluptas formalis consideratur sub lumine voluptatis obiectivae seu fundamentalis, ut totus tenor quaestionis postulabat.

§ I

AN BEATITUDO NATURALIS OBIECTIVA CONSISTAT IN VOLUPTATE

226. Naturalem hominis beatitudinem seu summum hominis bonum consistere in voluptate, multi philosophorum opinati sunt, quorum positio nomen obtinuit *hedonismi*.

Est autem hedonismus duplex: unus, vulgaris, effrenatus, bestialis; alius, scientificus, moderatus, humanus.

227. Hedonismum *vulgarem* docuerunt priores philosophi. *Eudoxus*, qui ad primam Academiam pertinuisse

---

[1] I-II, 11, 3. Et alibi scribit: «quia obiectum non consequimur nisi per operationem, ideo est *idem appetitus operationis et obiecti*. Unde... *eadem fruitione fruemur fine et operatione*, cuius obiectum est finis ultimus, *sicut eadem operatione intelligo intelligibile et intelligo me intelligere*» (*I Sent.*, d. 1, q. 1 ad 2).

videtur et posterior fuit Anaxagora [1], primus exsistimavit summum hominis bonum consistere in voluptate; quod quidem probabat duplici ratione et duplici signo. *Prima* ratio, *directa*, est quia summum bonum est id quod primo et naturaliter et maxime appetitur ab omnibus. Atqui voluptas ab omnibus primo et naturaliter et maxime appetitur, nam videmus omnia animalia rationalia et irrationalia statim ab initio nativitatis naturaliter et maxime quaerere delectabilia, puta cibum et potum. Ergo voluptas est summum bonum.

Secundam rationem, quasi *indirectam*, sumebat *ex contrario*. Id quod omnia primo et naturaliter et maxime fugiunt, est summum malum, ideoque contrarium summo bono. Sed omnia naturaliter et primo et maxime fugiunt dolorem et molestiam, nam videmus omnia omnino animalia ab initio naturaliter et maxime dolores et molestias vitare; dolori autem et molestiae contrariatur voluptas. Ergo voluptas est summum bonum.

Primum signum est, quia voluptas *auget cetera bona*. Quod auget et complet cetera bona est summum bonum .Iam vero voluptas auget et complet cetera bona; nam iuste agere aut temperate vivere, si cum voluptate fiunt, meliora sunt et magis appetibilia. Ergo summum bonum est voluptas.

Aliud signum est, quia *nullus alterum rationabiliter interrogat cur velit delectari, sicut neque cur bonum appetat*. Quod propter se appetitur et non propter aliud est summum bonum. Hoc autem est voluptas, quae propter se, et non propter aliud est appetibilis. Itaque voluptas est summum bonum [2].

Nondum tamen determinavit Eudoxus an haec voluptas sumenda sit in motu vel in quiete: haec enim distinctio est posteriorum hedonistarum. Sed notat Aristoteles non paucos his rationibus acquievisse, non tam propter earum intrinsecum valorem, quam propter virtutem et temperatos mores

---

[1] ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. IX, n.º 7, II, 483, 6-9; *XI Metaph.*, cap. V, n.º 3, II, 616, 40-44.
[2] Videatur ARISTOTELES, *X Ethic. Nicom.*, cap. 2, nn. 1-2, II, 117, 8-26.

dicentis; erat enim Eudoxus singularis temperantiae; et ideo putabatur haec dixisse *obiective*, et non quasi patronum seu advocatum voluptatis propriae, ut seipsum aliquo modo iustificaret [1].

Nihilominus, principalis ratio Eudoxi saepe repetita fuit a posterioribus hedonistis. Ita de Epicuro narrat Tullius Cicero: «a primo, ut opinor, animantium ortu petitur origo summi boni; simul atque natum animal est, gaudet voluptate et eam appetit ut bonum, aspernatur dolorem ut malum. De malis autem et bonis ab his animalibus, *quae nondum depravata sunt*, ait optime iudicari»; nam animalia «putat esse *specula naturae*» [2].

Eudoxo consentit Dionysius Heracleotes, qui asserebat «honesti inane nomen esse, voluptatem esse summum bonum» [3], atque ideo τὴν δ' ἡδονὴν σκοπον καὶ τέλον esse humanae vitae [4].

228. Sed qui praecipue posuit beatitudinem humanam in voluptatibus *corporalibus seu in motu* fuit Aristippus, fundator Scholae Cyrenaicae. Fuit enim Aristippus purus putusque materialista, «quonian Aristippus, quasi *animum nullum* habeamus, *corpus solum tuetur*» [5], ideoque voluptatem corporalem «non modo summam, sed etiam solam ducit» esse [6], neque eum «est veritum in ea voluptate, *quae maxima dulcedine sensum moveret*, summum bonum ponere» [7]; dicebat enim «longe *praestantiores* esse *corporis* quam animi voluptates», «etiamsi a turpissimis rebus oriantur» [8]. Unde et

---

[1] ARISTOTELES, *X Ethic. Nicom.*, cap. II, n.º 1, II, 117, 14-19.
[2] TULLIUS CICERO, *II De Finibus bonorum et malorum*, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 143.
[3] TULLIUS CICERO, *II Academicorum*, cap. 22, ed. cit., t. II, p. 42.
[4] *Index Stoic. Herc.*, col. XXXII, apud ARNIM, *Stoicorum Veterum, fragmenta*, t. I, n.º 427, ed. cit., p. 94, 20.
[5] TULLIUS CICERO, *II Academicorum*, cap. 45, ed. cit., p. 74.
[6] TULLIUS CICERO, *loc. cit.*
[7] TULLIUS CICERO, *II de Finibus*, cap. 13, ed. cit., t. II, p. 146.
[8] DIOGENES LAERTIUS, *De clarorum philosophorum vitis...*, lib. II, cap. VIII nn. 88-89, ed. cit., p. 54, 1-2; 20-21.

vitam dissolutam cum meretricibus ducebat simulque avaritia tenebatur [1].

Ut autem liberius voluptatibus vacaret, de praesentibus tantummodo curabat; ac vehementer hortabatur ceteros, prout narrat Ælianus, ut in diem dumtaxat cogitarent, et quidem eam diei partem spectarent qua quisque quid ageret; solum enim quod praesens est hic et nunc, nostrum est, non quod praeteritum aut futurum [2]. Qua in re, ut Tullius Cicero animadvertit, posteriores hedonistas superavit, qui non audebant tam clare et inverecunde purum putumque hedonismum defendere, quem corde et opere admittebant [3].

Multi siquidem vulgarium hominum hanc Aristippi sententiam prosequuntur, quin etiam plerique eorum qui in potestate sunt constituti, ad instar Sardanapali [4], qui incidi iussit in busto suo:

> «Haec habeo, quae edi, quaeque exsaturata libido
> hausit: at illa iacent multa et praeclara relicta» [5]

229. Posteriores vero quidam, ut Diodorus et Hieronymus Rhodius, beatitudinem posuerunt *in quieta et tranquilla voluptate*, quasi *in medio* inter turbulentam voluptatem et acutum dolorem, quam negative exprimebant dicentes summum bonum consistere in *non dolendo* seu *in vacuitate doloris* [6], in quo iam aliquo modo accedebant ad hedonismum moderatum.

---

[1] DIOGENES LAERTIUS, *loc. cit.*, pp. 48-57; TULLIUS CICERO, *Epist. ad Familiares*, lib. IX, epist. 19, ed. cit., t. VII, p. 315.

[2] ARISTIPPUS, *Fragmenta*, n.º 66, apud MULLACH, *Fragmenta philosophorum graecorum*, t. II, pp. 413-414.

[3] TULLIUS CICERO, *De Oratore*, lib. III, cap. 17, ed. cit., t. I, p. 328.

[4] ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. V, nn. 2-3, II, 3, 32-38.

[5] Apud TULLIUM CICERONEM, *V Tuscullan. Quaest.*, cap. 35, ed. cit., t. II, p. 487. Purum putumque hedonismum Aristippi renovarunt saeculo XVIII Helvetius, D'Holbach, de la Mettrie, Saint-Lambert, alii; saeculo vero XIX Saint-Simon, Fourier, plures alii; hodie hedonistae puri sunt *legio* ubique terrarum.

[6] «Teneo finem illi videri *nihil dolere*» (TULLIUS CICERO, *II De finibus*, cap. 3, ed. cit., t. II, p. 132); «summum enim bonum exponit *vacuitatem doloris*» (*ibid.*, lib. V, cap. 5, p. 251); «Rhodius Hieronymus *dolore vacare* summum bonum dixit» (TULLIUS CICERO, *Tuscullan. Quaest.*, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 356); vide etiam CLEMENTEM ALEXANDRINUM, *Strom.*, lib. II, cap. 21, MG, 8, 1.072; LACTANTIUM, *Divin. Inst.*, lib. III, cap. 20, n.º 7, ed. cit., p. 191, 8-9.

230. Hunc ergo hedonismum *scientificum et moderatum* praeformasse videtur Democritus. Docebat enim Democritus voluptates sequi, non tamen in rebus perituris neque modo intempestivo et effrenato, sed cum honestate et moderatione coniunctas [1]. «Qui, ut Tullius narrat, dicitur oculis se privasse, certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur, patrimonium neglexit, agros deseruit incultos, quid quaerens aliud nisi beatam vitam? Quam, si etiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturae consequi volebat ut esset bono animo. Id enim ille summum bonum, εὐθυμίαν, et saepe ἀταραξίαν appellat, idest animum terrore liberum» [1].

231. Verus tamen auctor hedonismi moderati *individualis* est Epicurus, quidquid in contrarium dicant Gassendi [1], Brucker [1] et alii post Senecam et Diogenem Laertium [1], qui eum a labe hedonismi absolvere conati sunt. «Desinant ergo —ait severus Seneca—inconvenientia iungere et virtuti voluptatem implicare quod per vitium pessimis quibusque adulantur; ille effusus in voluptates, ructabundus semper atque ebrius, quia scit se cum voluptate vivere, credit et cum virtute: audit enim voluptatem separari a virtute non posse; deinde vitiis suis sapientiam inscribit et abscondenda profitetur.

---

[1] DEMOCRITUS, *Fragmenta moralia*, nn. 1-3; 19-20; 34-35; 46-48; 75,76, apud MULLACH, *Fragmenta philosophorum Graecorum*, t. I, pp. 340-343, 345.

[2] TULLIUS CICERO, *V De finibus bonorum et malorum*, cap. 29, ed. cit., t. II, p. 281.

[3] PETRUS GASSENDI, *De vita et moribus Epicuri libri octo*, Lugduni, 1647; *Animadversiones in librum X Diogenis Laertii, qui est de vita, moribus, placitisque Epicuri*, Lugduni, 1649; *Syntagma Philosophiae Epicuri, cum refutationibus dogmatum, quae contra fidem christianam ab eo asserta sunt, oppositis*, Lugduni, 1649.

[4] IACOBUS BRUCKER, *Historia Critica Philosophiae*, P. II, lib. II, cap. XIII, De secta epicurea, t. I, pp. 1.228-1.317.

[5] DIOGENES LAERTIUS, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apohthegmatibus*, lib. X, ed. cit., pp. 255-288.

Itaque non ab Epicuro impulsi luxiriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in Philosophiae sinu abscondunt et eo concurrunt ubi audiant laudari voluptatem. Nec aestimant, *voluptas illa Epicuri*—ita enim mehercules sentio—*quam sobria ac sicca sit, sed ad nomen ipsum advolant quaerentes libidinibus suis patrocinium aliquod ac velamentum.* Itaque quod unum habebant in malis bonum, perdunt: *peccandi verecundiam;* laudant enim ea quibus erubescebant, et *vitio gloriantur,* ideoque ne resurgere quidem adulescentiae licet, cum honestus turpi desidiae titulus accessit: hoc est cur ista voluptatis laudatio perniciosa sit, quia *honesta* praecepta *intus* latent; quod *corrumpit, apparet.*

In ea quidem ipse sententia sum—invitis hoc nostris popularibus dicam—*sancta Epicurum et recta praecipere et,* si proprius accesseris, *tristia;* voluptas enim illa ad parvum et exile revocatur, et quam nos *virtuti* legem dicimus, eam ille dicit *voluptati:* iubet illa parere naturae, parum est autem luxuriae quod naturae satis est.

Quid ergo est? *Ille quisquis desidiosum otium et gulae ac libidinis vices felicitatem vocat, bonum malae rei quaerit auctorem* et, dum illo venit blando nomine inductus, sequitur voluptatem, non quam audit, sed quam attulit, et vitia sua cum coepit putare similia praeceptis, indulget illis non timide nec obscure: luxiariatur etiam inde et aperto capite.

Itaque non quod dicunt plerique nostrorum, sectam Epicuri flagitiorum magistram, sed *illud dico: male audit, infamis est, et immerito*» [1].

At haec minus fundata esse videntur, ut recentiores historici Philosophiae ultro fatentur.

Ergo Epicurus docet summum bonum sive beatitudinem

[1] SENECA, *De Beata vita*, cap. XII, nn. 3-5; cap. XIII; nn. 1-2, ed. cit., t. I, p. 149. Cum tamen textus huius editionis deficiens sit, exscriptus est textus editionis A. Bourgery, collect. G. Budé, Paris, 1923, pp. 14-16. Laertium et Senecam secutus est hac in re celeberrimus FRANCISCUS DE QUEVEDO in sua *Defensa de Epicuro contra la común opinión* (*Obras*, ed. Rivadeneyra, Biblioteca de Autores españoles, t. 69, pp. 421-432, Madrid, 1926), qui eundem in sensum refert Franciscum Sanchez, Brocensem vulgo appellatum, et Gundisalvum Correas (*ibid.*, p. 431).

consistere in voluptate. Neque ad hoc probandum opus est ratione aut disputatione, sed simplici admonitione: «*sentiri* hoc putat, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel, quorum *nihil oporteret exquisitis rationibus confirmare, tantum satis esse admonere*» [1].

Quod et *experientia externa* confirmare nititur. Videmus enim, inquit, «*omne animal simul atque natum est* voluptatem appetere eoque gaudere ut summo bono, dolorem aspernare ut summum malum et quantum possit a se repellere; idque facere nondum depravatum, ipsa natura incorrupte atque integre iudicante» [2].

Neque admittit sententiam quasi mediam Hieronymi Rhodii, quasi esset beatitudo in non dolendo, ἀπονία, sed in positiva voluptate. «Itaque—ait rursus Cicero—non placuit Epicuro medium esse quiddam inter dolorem et voluptatem; illud enim ipsum quod quibusdam medium videtur, omni dolore carere, non modo voluptatem esse, verum etiam summam voluptatem; quisquis enim sentit quemadmodum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse aut in dolore: omnis autem privatione doloris putat Epicurus terminari summam voluptatem, ut postea variari voluptas distinguique possit, augeri amplificarique non possit» [3].

Fatendum est igitur summum esse bonum *iucunde vivere* omnesque rectas res atque laudabiles eo referri, ut *cum voluptate vivatur* [4].

Neque tamen consistit beatitudo in voluptate tumultuosa et in motu, ut opinabatur Aristippus, sed in voluptate moderata et in quiete, quae non obtinetur per indolentiam aut meram ἀπονίαν et ἀταραξίαν, sed per virtutes morales quibus ipsa voluptas regulatur, purificatur et intensificatur.

Virtutes enim quae dicuntur non sunt propter seipsas expetendae, sed propter utilitatem vitae voluptuosae capes-

[1] TULLIUS CICERO, *I De finibus bonorum et malorum*, cap. IX, ed. cit., t. II, p. 112.

[2] Apud TULLIUM CICERONEM, *I De finibus bonorum et malorum*, cap. IX, ed. cit., t. II, p. 112.

[3] *Ob. cit.*, cap. 11, ed. cit., t. II, p. 115.

[4] TULLIUS CICERO, *op. cit.*, cap. 12, p. 117.

sendae; eo fere modo quo Medicina non excolitur propter se, sed propter bonam valetudinem; et Gubernatoris Ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate non arte laudatur. Cum ergo Prudentia vel Sapientia sit ars vivendi, non propter seipsam, sed propter voluptatem est appetenda, et Insipientia vel Imprudentia est propter molestias fugienda. Similiter et Temperantia non est propter se expetenda, sed quia pacem animis affert et eos quasi concordia quadam placet et lenit; non quia voluptates fugit, sed quia maiores consequitur.

Quod et de Fortitudine asserendum est. Nec enim timiditas ignaviaque vituperantur, aut fortitudo patientiaque suo nomine laudantur; sed illae reiiciuntur quia dolorem pariunt, hae optantur quia voluptatem.

Postremo, de Iustitia «similia fere dici possunt. Ut enim Sapientiam, Temperantiam, Fortitudinem copulatas esse docuit cum voluptate, ut ab ea nullo modo nec divelli nec distrahi possint, sic de Iustitia iudicandum est» [1].

Unde concludit «non posse iucunde vivi nisi sapienter, honeste iusteque vivatur; nec sapienter, honeste, iuste, nisi iucunde» [2].

Haec tamen iucunda vita tota reducitur ad corporis voluptates: «*animi* autem *voluptates et dolores nasci fatemur e corpore voluptatibus et doloribus... et ad corpus referri*» [1]. «Nec equidem habeo—addit— quid intelligam bonum illud, detrahens voluptates quae sapore percipiuntur, detrahens eas quae auditu et cantibus, detrahens eas etiam quae ex formis percipiuntur oculis, suaves notiones sive quae aliae voluptates in toto homine figuntur quolibet sensu» [4].

Unde et confessus est «ne intelligere quidem se posse ubi sit aut quid sit ullum bonum praeter illud quod cibo

---

[1] Apud TULLIUM CICERONEM, *I De finibus bonorum et malorum*, cap. 16 ed. cit., t. II, p. 119; vide *ibid.*, capp. 14-15, pp. 118-119.
[2] Apud TULLIUM CICERONEM, *op. cit.*, cap. 18, ed. cit., t. II, p. 122.
[3] Apud TULLIUM CICERONEM, *op. cit.*, cap. 17, p. 121.
[4] Apud TULLIUM CICERONEM, *III Tuscull. Quaest.*, cap. 18, ed. cit., . II, p. 398.

aut potione et aurium delectatione et obscoena voluptate capiatur» [1], concludens: «collocemus in culcitra plumea, psaltriam adducamus, hedycrum incendamus, demus scutellam dulciculae potionis, aliquid videamus et cibi» [2].

Ac finaliter omnes cum animi tum corporis voluptates reducuntur ad ventris et coitus voluptates. «Quae ergo vita? —Suppeditatio, inquis, bonorum nullo malorum interventu. — Quorum tandem bonorum? — *Voluptatum*, credo, nempe ad corpus pertinentium. *Nullam enim novistis nisi profectam a corpore et redeuntem ad corpus*, animi voluptatem. Non arbitror te, Vellei, similem esse epicureorum reliquorum quos pudeat earum epicurei vocum quibus *ille testatur se ne intelligere quidem ullum bonum quod sit seiunctum a delicatis et obscoenis voluptatibus, quas quidem non erubescens persequitur omnes nominatim*» [3].

Et narrat Tullius Cicero quod «*Philo* etiam noster ferre non poterat aspernari epicureos, molles et delicatas voluptates; *summa enim memoria pronuntiabat plurimas Epicuri sententias, his ipsis verbis quibus erant scriptae; Metrodori vero qui est Epicuri collega sapientiae, multa impudentiora recitabat: accusat enim Timocratem* fratrem suum, *Metrodorus*, quod *dubitet omnia, quae ad beatam vitam pertineant, ventre metiri; neque id semel dicit, sed saepius*» [4].

Hanc ergo Epicuri sententiam «Cleanthes, sane commode, verbis pingere solebat. Iubebat eos qui audiebant secum ipsos cogitare *pictam in tabula Voluptatem*, pulcherrimo in vestitu et ornatu regali, in solio sedentem; *praesto esse virtutes, ut ancillullas, quod nihil aliud agerent, nullum suum officium duceret, nisi ut Voluptati ministrarent*, et eam tantum ad aurem admonerent—si modo in pictura intelligi posset—*ut caveret ne quid perficeret imprudens*, quod offenderet animos hominum, aut *quidquam e quo oriretur aliquis dolor. Nos*

---

[1] Apud TULLIUM CICERONEM, *II De finibus bonorum et malorum*, cap. 3, ed. cit., t. II, p. 131.
[2] Apud TULLIUM CICERONEM, *III Tuscullan. Quaest.*, cap. 19, ed. cit., t. II, p. 399.
[3] TULLIUS CICERO, *I De natura deorum*, cap. 40, ed. cit., t. II, pp. 543-544.
[4] TULLIUS CICERO, *I De natura deorum*, cap. 40, p. 544.

quidem, virtutes, sic natae sumus, ut tibi serviremus; aliud negotium nihil habemus» [1].

Quae cum ita sint, apparet quam exacte S. Thomas doctrinam epicureorum caluit ac reddidit his verbis: «etiam epicurei, qui voluptatem summum bonum exsistimabant *diligenter colebant virtutes, sed tamen propter voluptatem,* ne scilicet propter contraria vitia eorum voluptas impediretur; gula enim per immoderantiam cibi dolores corporis generat; propter furtum aliquis carcere mancipatur; et ita diversa vitia diversimode voluptatem impediunt» [2].

Ut autem refert Tullius Cicero, Epicurus innumeros habuit asseclas et discipulos, «*cuius imaginem non modo in tabulis* nostri familiares, sed *etiam in poculis et annulis habent*» [3]; nec mirum quia, ut idem Tullius animadvertit, «*quaeritur saepe cur tam multi sunt epicurei:* sunt aliae quoque causae, sed *multitudinem hoc maxime allicit* quod ita putat dici ab illo, recta et hontesta quae sint, ea facere ipsa per se *laetitiam, idest voluptatem*» [4].

232. Postquam vero per plura saecula epicureismus philosophicus sepultus iacuit—nam tempore S. Augustini

---

[1] Apud TULLIUM CICERONEM, *II De finibus bonorum et malorum*, cap. 19, ed. cit., t. II, p. 157. Quam descriptionem S. AUGUSTINUS recolit novisque coloribus auget; imaginatur enim quod Voluptas «*prudentiae* iubeat ut vigilanter inquirat quomodo Voluptas regnet et salva sit; *iustitiae* iubeat, ut praestet beneficia quae potest ad comparandas amicitias corporalibus commodis necesarias, nulli faciat iniuriam ne offensis legibus Voluptas vivere secura non possit; *fortitudini* iubeat, ut si dolor corpori acciderit, qui non compellat in mortem, teneat dominam suam, id est Voluptatem fortiter in animi cogitatione ut, per pristinarum deliciarum suarum recordationem, mitiget praesentis doloris aculeos; *temperantiae* iubeat, ut tantum capiat alimentorum et si qua delectant, ne per immoderationem noxium aliquid veletudinem turbet, et Voluptas, quam etiam in corporis sanitate epicurei maximam ponunt, graviter offendatur. Ita virtutes, cum tota suae gloriae dignitate, tanquam imperiosae cuidam et inhonestae mulierculae, servient Voluptati» (*De Civitate Dei*, lib. V, cap. XX, ML. 41, 167).

[2] S. THOMAS, *In I Ethic.*, lect. 5, n.º 57.

[3] TULLIUS CICERO, *V De finibus bonorum et malorum*, cap. 1, ed. cit., t. II, p. 247.

[4] TULLIUS CICERO, *I De finibus bonorum et malorum*, cap. 7, ed. cit., t. II, p. 110.

ne cineres quidem epicureorum calebant unde aliqua contra fidem christianam scintilla excitari posset [1]—, de novo resurgere coepit tempore Restaurationis seu Renascentiae, quam dicunt, ac praesertim ope Hobbessii, qui praeformator est hedonismi *socialis*, cuius tamen verus Auctor est Bentham, quem perficit ac complevit Stuart Mill sub nomine *utilitarismi*.

Bentham ergo, sicut et ceteri hedonistae antiqui, notat omnes homines inde ab initio exsistentiae naturaliter quaerere delectationem et fugere dolorem. Consequenter opinatur homines naturaliter quaerere summam delectationem quasi summum bonum totius humanae vitae. Verumtamen in prosequutione huius summae delectationis prudentia ac scientia opus est. Sunt enim multae humanae delectationes quae, licet in se *homogeneae*, attamen regulari et «organizari» debent, ut *maximae* evadant secundum septem characteres fundamentales, qui sunt: intensitas, duratio, proximitas, certitudo, puritas, fecunditas et extensio sive universalitas.

Igitur beatitudo uniuscuiusque hominis consistit in eo quod, per calculum *deontologicum* seu per *arithmeticam* humanarum delectationum, sibi procuret *pro tota sua vita maximam summam possibilem delectationum una cum maxima possibili diminutione dolorum*, omnibus aequa lance ponderatis.

Et quia homo in *societate* vivit, delectationes «socializari» debent in hoc sensu, quod maxima delectatio unius nata sit redundare in aliorum delectationem et vicissim. Ut ergo maxima delectatio *individualis* securius et citius obtineatur, fovenda est maxima delectatio *socialis* seu *generalis*, sicut et in aliis bonis accidit, quae melius et tutius assequuntur in societate quam extra societatem. Semper tamen supremus iudex delectationis et doloris est unusquilibet pro *seipso* qui, in casu conflictus, ceteris praeferri debet [2].

Hic tamen hedonismus *socialis* adhuc rudimentarius est

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Epist.* 118, cap. II, n.º 12, ML. 33, 437).

[2] Vide BENTHAM, *An Introduction te the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, 1789; *The rationale of Punishment*, London, 1830; *Deontology*, London and Edimburgh, 1834. Omnia in *The Works of Bentham*, 11 vol., Edimburgh, 1838-1843.

et parum elevatus supra hedonismum individualem Epicuri, qui etiam de voluptate ceterorum cogitavit, sed pro diversa conditione sociali illius temporis nondum perpolivit: semper enim pro his omnibus voluptas individualis seu egoistica praevalet voluptati generali ceterorum hominum. Unde et Bentham non dubitat affirmare unum fuisse Epicurum qui, inter antiquos philosophos, veram radicem moralitatis et beatitudinis detexerit. Ac finaliter ad hoc perveniunt, ut dicant supremam felicitatem consistere in voluptate venerea, quae non solum maxima est in se, verum et naturaliter communis et communicabilis cum aliis, ut patet in coitu.

233. Itaque hedonismum Hobbesii correxit Richardus Cumberland [1] et partim Schaftesbury [2], potius insistentes in communi voluptate omnium hominum quam in particulari uniuscuiusque: ex quo Bentham ipse perpolitus remanebat.

Hanc tamen correctionem praesertim fecit Iohn Stuart Mill [3], qui negat omnes humanas voluptates esse homogeneas, ut Bentham contendebat, et asserit esse essentialiter heterogeneas. Non possunt ergo *mere quantitative* aestimari, ac si *maior* voluptas eo ipso esset *melior*, sed potius *qualitative*: minima voluptas cordis et spiritus superat maximam voluptatem sensus. Unde et ait: «melius est esse homo insatiatus quam porcus satiatus; melior est Socrates insatiatus quam stultus satiatus» [4].

Haec autem voluptas cordis ac spiritus maxima est quando ceterorum hominum, hoc est, totius humanitatis voluptatem et beatitudinem provocat. Primo ergo et principaliter quaerendum est bonum, idest voluptas universalis totius humanitatis, omni prorsus egoismo resecato, atque ita *finis ultimus totius humanae vitae* consistit in hoc quod *quaeratur et procuretur maxima delectatio possibilis pro maximo numero possibili hominum.*

---

[1] *De legibus naturae disquisitio philosophica contra Hobbium instituta* Londini, 1672.

[2] *An inquiry concerning virtue and merit*, London, 1669.

[3] *Utilitarianism.*, London, 1871.

[4] *Utilitarianism.*, Chapter 2, ed. cit., p. 14.

Quam sententiam non pauci secuti sunt, ut Augustus Comte, A. Bain, H. Sidwick, H. Lotze, F. Paulsen, et alii. Neque desunt in orationibus politicorum hodiernorum similes propositiones, quidquid sit de eorum sinceritate.

234. Denique hedonismus socialis Stuart Mill novam formam induit ope *evolutionismi* H. Spencer et C. Darwin, iuxta quos hedonismus socialis universalis est ultimum et supremum momentum evolutionis hedonismi [1]; qua in re vestigia premunt J. Mackintosh [2]. Potius ergo quam nova doctrina de beatitudine, evolutionismus est nova explicatio hedonismi socialis per principia evolutionismi.

Itaque, iuxta evolutionistas, sicut lege naturae universali natura bruta evolvitur in viventia, animalia et hominem; ita lege quadam biologica fundamentali, quae est appetitus vitae et voluptatis, hedonismus brutalis et egoisticus evolvitur in humanum et universalem et *altruisticum*, quem vocant.

Quod autem E. Durkeim, L. Lévy-Brühl, J.-M. Guyau et alii tradunt de sensu et scopo humanae vitae sub nomine moralis *sociologicae* vel *solidaritatis*, *re* non differt ab hedonismo sociali, cum non sit aliud quam nova explicatio vel iustificatio eiusdem doctrinae [3].

Apparet ergo quam longe lateque inter rusticos et sapientes hedonismus difundatur sub diversis eius formis, maxime tamen inter *socialistas et communistas*, qui dicuntur, utpote qui omnem religionem omnemque futuram vitam denegant.

---

[1] H. Spencer, *The principles of Ethies*, 2 vol., London, 1892-1893; C. Darwin, *The descent of Man*, London, 1890.

[2] *Dissertation on the progress of Ethical philosophy, chiefly during the seventeenth and eigtheenth centuries*, London, 1851.

[3] E. Durkheim, *Les régles de la méthode sociologique*[6], Paris, 1917; *Détermination du fait moral*, apud *Bulletin de la Société francais de Philosophie*, 1906, pp. 113-138; L. Lévy-Brühl, *La Moral et la science des moeurs*[10], Paris, 1927; J. M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*[13], Paris, 1913; *La Morale de Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*[7], Paris, 1927; E. Westermarck, *The origin and Development of moral Ideas*, 2 vol., London, 1906, 1908. Diversa momenta hedonismi synthetice expendit W. Wundt in sua *Ethik*, versio hispana F. Herrero Bahillo, Sect. II, cap. 4, t. II, pp. 320-360; Sect. III, cap. II, t. III, pp. 95-115, Madrid, 1917.

235. DICENDUM EST TAMEN QUOD *beatitudo naturalis hominis non consistit in voluptate.*

236. *Prob.* Si naturalis beatitudo hominis consisteret in voluptate, necessario consistere deberet aut in voluptate *ut sic*, aut in *tali* voluptate, puta in voluptate *animi* vel in voluptate *corporis;* nulla enim alia voluptas in homine dari potest, neque alio modo cogitari, cum voluptas humana immediate et adaequate dividatur analogice in voluptatem animi et in voluptatem corporis. Atqui in nulla consistere potest.

237. A. *Non in voluptate ut sic*, prout abstracte abstractione analoga a corporali et spirituali consideratur; quod patet *ex ipsa ratione boni delectabilis et beatitudinis.*

Dupliciter enim possunt considerari *voluptas ut sic et beatitudo:* uno modo, materialiter seu specificative *ut bona;* alio modo, formaliter seu reduplicative *ut fines*. Et sub utroque respectu excluditur voluptas a ratione beatitudinis.

α) *Sub ratione quidem boni.* Etenim in linea bonorum humanorum, naturalis beatitudo hominis est, per definitionem, summum bonum simpliciter. Atqui bonum delectabile, propria sua natura et definitione, non est summum bonum simpliciter in linea bonorum humanorum. Nam bonum humanum immediate et adaequate dividitur divisione analoga in honestum, delectabile et utile, ita ut *supremum analogatum boni sit bonum honestum*, dum bonum *delectabile* et bonum utile sunt tantum *analogata secundaria*, licet ordine quodam, quia plus habet de ratione boni bonum delectabile quam bonum mere utile: constat autem quod secundarium analogatum non est primum et summum simpliciter in sua linea, cum id pertineat, per definitionem, ad supremum analogatum [1]. Ergo beatitudo hominis necessario et essentialiter consistere debet in bono *honesto*, cui essentialiter convenit suprema et maxima ratio boni in linea bonorum humanorum, non in bono mere utili neque in bono pure delectabili.

Quod quidem vel *ex eius contrario manifeste perspicitur.* Bono enim *honesto* directe opponitur malum *culpae; delectabili*

---

[1] I, 5, 6; II-II, 145, 3. J. M. RAMÍREZ, *De Analogia*, pp. 72-73 [Ed. 1921]

malum *poenae* [1]; et constat malum culpae, utpote malum simpliciter, esse maius malum quam malum poenae, quod non est malum nisi secundum quid [2]. Iam vero ita se habet bonum honestum ad bonum delectabile in linea boni, sicut se habet malum culpae ad malum poenae in linea mali.

β) *Sub ratione etiam finis.* Cum beatitudo sit essentialiter ultimus finis totius humane vitae, in ea re consistere debet beatitudo cui primo et per se et maxime convenit ratio finis, ut patet ex terminis; nam finis ultimus simpliciter est cui primo et per se et maxime convenit ratio finis. Atqui voluptati seu bono delectabili non convenit primo et per se et maxime ratio finis.

Finis enim dicitur dupliciter, nempe finis *qui* sive *cuius gratia*, qui est *res* vel *obiectum* finalizans; et finis *quo*, qui primario quidem est *usus seu possessio* rei sive obiecti finalizantis, et ex consequenti est *quies* appetitus seu *fruitio* eius in fine obtento sive in possessione finis [3]. Patet autem quod primo et per se et maxime convenit ratio finis fini *qui*, non fini *quo*, multoque minus *quieti* seu *fruitioni* naturaliter consequenti finem *quo: tum* quia finis *qui* se habet ad finem *quo* sicut obiectum ad actum, quod naturaliter est prius actu, utpote eius specificativum et ratio essendi; *tum* etiam quia fini *qui* convenit primo et per se et maxime *ratio finalizandi seu movendi finaliter* appetitum, et nonnisi per posterius et dependenter ab eo convenit fini *quo*, ut patet ex dictis supra, q. I, a. 1 [4], qua de causa dicitur *finis sub fine* [5].

Cum ergo voluptas seu bonum delectabile sit essentialiter finis *quo secundarius* eo ipso quod essentialiter est *quies fruitiva* finis *qui* iam possessi [6], impossibile est voluptati convenire primo et per se et maxime rationem finis; sed hoc est proprium boni *honesti*. Quapropter S. Thomas profunde

---

[1] *De Malo*, 1, 4 ad 12.
[2] *De Malo*, 1, 5 ad 19; I, 48, 6.
[3] I-II, 1, 8; 2, 7; 34, 3, et passim.
[4] Supra, t. I, nn. 354-366.
[5] *II Sent.*, d. 38, 2, circa finem corp.
[6] I, 5, 6; I-II, 34, 3.

scribit: «inter bona autem invenitur aliquod quod est *bonum simpliciter et per se*, sicut bona *honesta*, quae tanquam *finis* appetentur *sui gratia*, etsi in aliud ducant; quia in omnibus honestis utilitas honestati coincidit, *nisi in ultimo*, quod est *finis finium*, quod propter se tantum appetendum est» [1].

Et haec est ratio cur bonum honestum est supremum analogatum boni, quia primo et per se et maxime convenit ei *ratio finis:* nam supremum analogatum boni est finis, non media sicut sunt bona utilia; et quidem finis cui primo et per se et maxime convenit finalizare est bonum honestum, non bonum delectabile cui nonnisi per posterius finalizare convenit.

238. B. *Non in voluptate animi seu spirituali.* Nam beatitudo hominis est ultimus finis totius humanae vitae. Atqui voluptas animi nequit esse finis ultimus totius humanae vitae, cum non possit esse finis ultimus obiectivus neque formalis.

239. α) *Non finis ultimus obiectivus:* quod patet tum *a priori*, ex ipsa ratione delectationis et finis ultimi obiectivi; tum *a posteriori*, ex eo quod dantur aut saltem dari possunt spiritualiter seu rationabiliter appetibilia sine influxu causali voluptatis spiritualis.

a) A priori, ex ipsamet natura delectationis spiritualis et ultimi finis obiectivi. Finis enim ultimus obiectivus hominis, sicut et cuiuslibet creaturae, est essentialiter *extra hominem*, qua de causa dicitur a S. Thoma finis ultimus *exterior* [2]; secus, si esset essentialiter intra ipsum, homo non esset in potentia ad beatitudinem, neque ideo moveretur ad ultimum finem assequendum in re. Atqui voluptas spiritualis est essentialiter *intra hominem*, cum sit essentialiter quid vitale et immanens, nempe *quies* in reali possessione finis ultimi obiectivi: *quies* autem, sicut et *motus*, cui opponitur, est quid essentialiter pertinens ad *mobile*, nempe ad *subiectum*, prout

---

[1] *II Sent.*, d. 21, 1, 3.
[2] *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 2 et 3. Vide dicta supra, ad q. 1, a. 8, tom. I, nn. 926-955.

mobile sive subiectum contraponitur motivo sive obiecto, quod est finis ultimus obiectivus. Ergo voluptas spiritualis nullo modo potest esse finis ultimus obiectivus totius humanae vitae.

b) A posteriori, ex facto quod rationabiliter seu spiritualiter appetuntur quaedam bona, licet non necessario sint delectabilia. Etenim finis ultimus obiectivus est bonum propter quod cetera omnia bona sunt appetibilia, cum sit causa finalis prima et universalis omnium appetitionum humanarum, ut patet ex dictis supra, q. I, a. 6 [1]. Atqui voluptas animi non est bonum propter quod cetera bona sunt appetibilia rationabiliter ab homine; quia de facto sunt rationabiliter appetibilia quae, etiamsi nullam voluptatem afferrent, eodem modo appeterentur ab homine, «puta videre, recordari, scire et virtutes habere» [2]; immo, ut experientia patet, *volumus scire aut videre*, et quidem magna aviditate, *res quae nobis tristitiam positive inferunt*, v. gr., parentes aut amicos mortuos, ruinam et excidium patriae, si quando haec mala de facto occurrunt.

Iure igitur scribit S. Thomas: «manifestum est enim multa esse ad quae homo studeret, etiamsi nulla delectatio ex his sequeretur, sicut videre, recordari, scire, virtutem habere. Nihil autem differt ad propositum si ex his sequentur delectationes, quia *etiam praedicta eligerentur nulla delectatione ab his facta*. Id autem quod est per se bonum [= summum bonum seu ultimus finis] *tale est sine quo nihil est eligibile*, ut patet de felicitate. Sic ergo *delectatio non est per se bonum*», nimirum non est summum bonum seu finis ultimus [3].

240. β) *Neque etiam voluptas spiritualis potest esse ipse finis ultimus formalis seu interior* [4]; quod rursus patet argumento tum *proprio*, tum *analogico*.

a) Argumentum *proprium* sumitur *ex ipsa natura finis*

---

[1] Vide tom. I, nn. 868-870.
[2] *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3 arg. 3 *sed contra.*
[3] S. Thomas, *In X Ethic.*, lect. 4, n.º 2.003.
[4] Sic eum apellat S. Thomas in *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 2; *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. ult. scil. 9.

ultimi interioris et voluptatis. Finis ultimus interior est essentialiter operatio «quae fini exteriori *primo* coniungit»[1] operantem, hoc est, operatio qua *primo et formaliter* operans attingit finem ultimum exteriorem, eum possidendo seu habendo, secundum illud S. Thomae: «si alicuius rei sit aliqua res *exterior* finis, illa eius operatio dicetur etiam finis ultimus [interior] per quam *primo* consequitur rem illam; sicut his quibus *pecunia* est finis [exterior], dicitur etiam *possidere pecuniam* finis [interior], non autem amare neque concupiscere»[2]. Atqui delectatio seu voluptas spiritualis non est operatio qua homo *primo* coniungitur fini ultimo obiectivo sive exteriori, eum *primo et formaliter* attingendo, consequendo, habendo, possidendo.

Quod quidem patet dupliciter. *Primo*, quia voluptas, secundum essentiam suam, *non est formaliter operatio*, sed essentialiter consequitur operationem perfectam non impeditam ut quidam *effectus* seu *resultantia* eius[3]. Cum ergo finis ultimus exterior *primo* attingatur et consequatur *operatione* aliqua quae est finis ultimus interior, ex quo voluptas non est formaliter operatio, nequit esse qua primo et formaliter attingitur seu consequitur finis ultimus exterior.

Secundo, quia voluptas est essentialiter *quies* appetitus in consecutione seu possessione boni desiderati. *Quies* autem non est terminus primarius et formalis appetentis sed secundarius, non tamen mere accidentaliter superveniens sed per se secundo consequens primarium, qui est finis exterior possessus seu potius actus vel operatio qua primo consequitur finem exteriorem; non enim ideo appetens possidet bonum desideratum quia quiescit in eo, sed ideo quiescit in ipso quia illud possidet: «*ipsum* enim *habere* bonum, *causa* est *delectationis*»[4]. Se habet ergo voluptas ad operationem primo possidentem finem ultimum exteriorem, ut perfectio secunda seu accidentalis ad perfectionem primam seu essen-

---

[1] *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 2.
[2] *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 9.
[3] I-II, 31, 1 ad 1; 33, 4; II-II, q. 28.
[4] *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 5.

tialem appetentis, ad quam essentialiter ordinatur sicut ad finem, ut accidens ad substantiam: est enim substantia finis accidentis, cum sit ens perfectum, et omne imperfectum est propter perfectum sicut propter finem.

Quare S. Thomas profundissime scribit: «delectatio *non est perfectio* operationis a qua operatio *speciem* habeat, sed magis quae *superadditur* ei per modum *perfectionis secundae*, *sicut sanitas ad hominem se habet et non sicut anima*. Hoc autem interest inter perfectiones *primas* et *secundas*, quod *ad primam* perfectionem *ordinatur perfectibile sicut ad finem, ut materia ad formam;* sed *e converso*, secunda perfectio *ordinatur ad perfectibile, ut* scilicet *perfectibile per eam esse perfectum habeat, et sic delectatio ad operationem ordinatur*»[1]. Non est ergo delectatio seu voluptas perfectio prima sive *constitutiva* operationis formaliter possessivae finis ultimi exterioris, neque ideo constituit essentiam finis ultimi interioris; sed est perfectio secunda seu *consecutiva*, quae scilicet supervenit fini ultimo interiori in sua essentia vel specie iam constituto; qua de causa, dici potest finis interior secundarius, per se secundo adnexus fini interiori primario[2].

Itaque *ipsa natura* voluptatis spiritualis excludit a seipsa *rationem* finis ultimi interioris.

241. *b*) Argumentum *analogicum* desumitur *ex proportione inter voluptatem spiritualem voluntatis humanae et voluptatem corporalem brutorum animalium ac quietem agentium pure naturalium*. Ita se habet voluptas spiritualis humanae voluntatis ad consequutionem ultimi finis humanae vitae, sicut se habent voluptas corporalis brutorum animalium ad consequutionem proprii eorum finis et quies corporum inanimatorum ad consequutionem proprii loci naturalis. Atqui voluptas corporalis brutorum animalium non est essentialiter proprius eorum finis, neque quies corporum inanimatorum in proprio loco naturali; sed naturaliter voluptas et quies illae ordinantur sicut in proprium finem in eorum operationem specificam, qua proprium esse indi-

---

[1] *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3 ad 2.
[2] Videatur S. THOMAS, *In X Ethicor.*, lect. 6, nn. 2.030, 2.031; I-II, 33, 4.

viduum vel specificum conservatur et retinetur. Ergo similiter voluptas spiritualis humanae voluntatis non est ipse ultimus finis interior seu *quo* totius humanae vitae, sed essentialiter ordinatur sicut in finem in humanam operationem *qua primo et formaliter* consequitur finem ultimum exteriorem sive *cuius gratia*, quaeque ideo est essentialiter ipse ultimus finis interior seu *quo*.

Maior patet ex analogia sive proportione quae viget inter agens per intellectum et agens per naturam in appetitione et consequutione proprii finis ultimi, de qua locuti sumus supra, q. I, a. 2 [1]. Tria enim concurrunt necessario in consequutione proprii finis cuiuscumque agentis creati: primo, *appetitus* finis, qui est *motus* in finem; secundo, *adeptio* vel *consequutio* finis, quae est ipsa *possessio* finis; tertio, *quies in fine* possesso.

Constat autem haec tria esse proportionalia in agente per naturam et in agente per intellectum. Nam *appetitus* ultimi finis proprii in omni agente est *naturalis* [2], quamvis diversimode; quia appetitus agentium insensitivorum est *innatus;* appetitus brutorum animalium est *elicitus sensitivus;* appetitus hominis est *elicitus intellectivus seu rationalis*, quorum primus est absque ulla prorsus cognitione coniuncta finis, secundus cum cognitione imperfecta seu materiali eius, tertius denique cum cognitione perfecta et formali ipsius: et tamen ratione *naturalitatis* eorum, omnes isti appetitus *proportionaliter* tendunt suo modo in proprios fines.

Similiter *consequutio* proprii finis est *proportionalis.* Cum enim proprius finis respondeat propriae *speciei* diversorum agentium, ab unoquoque primo et formaliter attingitur per actum eius *specificum*, qui est *ultimus actus* in ordine executionis. In agentibus ergo insensitivis est merus terminus naturalis motus innati, absque ulla cognitione coniuncta, in propriam speciem vel naturam conservandam per activam generationem seu reproductionem; in brutis animalibus est

[1] Vide tom. I, nn. 373-502.
[2] Vide quae supra dicta sunt ad q. 1, a. 5, tom. I, nn. 764-773.

actus elicitus generationis proprie dictae, cum cognitione imperfecta finis, qui est propria species conservanda; in homine est actus elicitus intellectualis, quo primo attingit finem ultimum exteriorem, cum perfecta cognitione eius. Cum enim anima humana sit immortalis, salvatur et conservatur natura et species hominis absque corporali generatione, et ideo eius actus specificus ultimus non est actus potentiae generativae concomitante potentia sensitiva ut in brutis animalibus, sed essentialiter esse debet actus potentiae rationalis. Itaque consequutio ultimi finis proprii, eo ipso quod respondet propriae naturae appetentis et appetitus propriaeque naturae finis exterioris qui proportionales sunt in tribus generibus agentium propter finem, est et ipsa in eisdem proportionalis.

Denique, *quies* in fine proprio iam possesso vel obtento est etiam *proportionalis.* Nam in agentibus sine cognitione est *pura quies*, scilicet *mere innata* et per modum status cuiusdam; in agentibus vero cum cognitione imperfecta finisi est *quies elicita*, sed sine perfecta conscientia finis possess, neque possessionis finis ex quibus causatur; at in homine, qui agit cum perfecta cognitione finis, est quies *elicita perfecta*, nempe cum perfecta conscientia finis ultimi possessi et actus formaliter possidentis finem et suiipsius saltem in actu exercito. Qua de causa, in agentibus insensitivis nomen retinet generis, quod imperfectum est, scilicet *mera requies;* in agentibus autem sensitivis nomen suscipit *delectationis seu voluptatis;* sed in homine, qui agit per intellectum, proprie nominatur *fruitio vel gaudium.*

Stat ergo *maior* quantum ad id quod formale est in ipsa, nempe relatio naturalis et essentialis inter consequutionem et appetitum proprii finis ex una parte, et inter quietem et consequutionem seu possessionem eiusdem finis ex alia; quae quidem quies in cognoscentibus uno verbo appellatur delectatio seu voluptas.

Minor vero probatur per partes. *Primo* quidem *voluptas corporalis brutorum animalium, quam habent in actu nutritionis et generationis, non est essentialiter proprius eorum finis.* Nam, ut profunde argumentatur S. Thomas, «omne illud, quod

a natura ordinatur ad aliquid, non est ultimus finis» [1]; et hoc absque ulla dubitatione tenendum est, quia «res naturales ordinantur in suum finem *absque errore*» [2], cum haec ordinatio sit ab Auctore naturae, qui errare non potest. «Sed natura ordinat delectationem ad operationem» [3] «et non e converso: videmus enim quod natura illis operationibus animalium delectationem apposuit quae sunt manifeste ad fines necessarios ordinatae, sicut in usu ciborum qui ordinatur ad conservationem *individui*, et in usu venereorum qui ordinatur ad conservationem *speciei*» [4], et quidem eo maior quo operatio illa est magis necessaria ad proprium finem attingendum. Constat autem conservationem speciei esse proprium finem corporum viventium, non autem conservationem individui; quia species se habet ad individuum sicut forma ad materiam, cum forma sit principium speciei, dum materia est principium individuationis [5]; et ideo natura maiorem delectationem apposuit actui generationis in brutis animalibus quam actui nutritionis, quia revera potentia generativa, quae naturaliter ordinatur ad speciem conservandam per reproductionem generantis, «*finalior* et principalior et perfectior» est quam potentia nutritiva, quae per se primo ordinatur ad conservandum individuum [6].

---

1 *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3, arg. 4 *sed contra.*
2 *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 7; cap. 27, arg. 1.
3 *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3, arg. 4 *sed contra.*
4 *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 7.
5 «Duplex enim distinctio invenitur in rebus, ait S. Thomas: una *formalis*, in his quae differunt *specie;* alia vero *materialis*, in his quae differunt *numero* tantum. Cum autem *materia sit propter formam, distinctio materialis est propter formalem*. Unde videmus quod in rebus incorruptibilibus non est nisi unum individuum unius speciei, quia species sufficienter conservatur in uno; in generabilibus autem et corruptibilibus sunt multa individua unius speciei ad conservationem speciei. Ex quo patet quod principalior est distinctio formalis quam materialis» (I, 47, 2). Et alio in loco: «*intentio autem naturae est principaliter ad speciem conservandam*. Unde, quamvis generatio terminetur ad *hunc* hominem, tamen intentio naturae est quod generet *hominem:* et propter hoc etiam Philosophus dicit in XVIII de Animalibus, quod in accidentibus *specierum* sunt assignandae *causae finales;* non autem in accidentibus *singularium*, sed *efficientes et materiales tantum*» (*De Verit.*, 3, 8 c).
6 I, 78, 2; *In II de Anima*, lect. 9, n.º 347.

Secundo, quies corporum naturalium in proprio loco non est eorum proprius finis, sed conservatio propriae naturae, ad quam sequitur quies in proprio loco, quasi status vel positio naturalis eius. Nam «ridiculum est dicere quod *finis motus gravis* non sit esse in loco proprio, sed *quietatio inclinationis* qua in hoc tendebat; si enim hoc *principaliter* natura intenderet, ut *inclinatio quietaretur, non daret eam* [quia ante motum iam erat quies]: dat autem eam ut per hoc tendat in locum proprium, quo consequuto quasi fine sequitur inclinationis quietatio; et sic quietatio talis non est finis, sed concomitans finem» [1]. Ideo enim quiescit, quia pervenit ad locum connaturalem, et non e converso.

242. C. *Neque naturalis beatitudo hominis potest essentialiter consistere in voluptate carnali seu corporis, sub quacumque forma consideretur*. Tripliciter enim potest considerari voluptas corporalis: uno modo, ut effrenata; alio modo, ut moderata; tertio modo, ut sic, nempe secundum praedicata quidditativa eius. Atqui sub nullo respectu naturalis beatitudo hominis consistit in voluptate corporali.

243. α) *Non in voluptate corporali ut sic*. Nam beatitudo hominis est summum bonum eius. Constat autem voluptatem corporalem non esse summum bonum hominis sive in genere bonorum humanorum.

a) *Primo* quidem ratione *generica* voluptatis; quia ut supra ostensum est (n.º 237), voluptas seu bonum delectabile non est summum in genere bonorum humanorum.

244. *b*) *Secundo*, ratione *specifica* voluptatis *corporalis sive quatenus corporalis* est. *In linea enim boni delectabilis humani*, voluptas seu delectatio corporalis est *incomparabiliter inferior* voluptati spirituali; «et hoc apparet secundum tria quae requiruntur ad delectationem, scilicet bonum coniunctum et id cui coniungitur et ipsa coniunctio. Nam *ipsum bonum spirituale* [quod est causa delectationis spiritualis], et est *maius* quam corporale bonum [cum sit bonum immateriale, ideoque universale et infinitum; dum bonum corporale

---

1 *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 8.

est essentialiter materiale, atque ideo particulare et finitum], et est *magis dilectum;* cuius signum est quod homines, etiam a maximis corporalibus voluptatibus abstinent, ut non perdant honorem, qui est bonum intelligibile. Similiter etiam ipsa *pars intellectiva* est *multo nobilior et magis cognoscitiva* quam pars sensitiva [cum *intellectus* sit potentia inorganica et cognoscitiva universalium, quae sub se continent infinita particularia; dum *sensus* est facultas organica, et particularium solum ut particularia sunt cognoscitiva]. *Coniunctio* etiam utriusque est *magis intima* et *magis perfecta* et *magis firma: intimior* quidem est, quia sensus sistit circa *exteriora* accidentia rei, *intellectus* vero penetrat usque ad rei essentiam, obiectum enim intellectus est *quod quid est; perfectior* autem est, quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur *motus*, qui est *actus imperfectus:* unde et delectationes sensibiles *non sunt totae simul*, sed in eis aliquid pertransit et aliquid exspectatur consummandum, ut patet in delectatione ciborum et venereorum, sed intelligibilia sunt *absque motu:* unde delectationes tales *sunt totae simul;* est etiam *firmior*, quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia et cito deficiunt, bona vero spiritualia sunt incorruptibilia» [1].

Si ergo naturalis beatitudo hominis non consistit in voluptate spirituali, ut paulo supra demonstratum est (nn. 238-241), a fortiori nequit consistere in voluptate corporali. Immo, et dato per impossibile quod beatitudo consistat essentialiter in aliquo bono delectabili, adhuc consistere non posset in voluptate corporali, quae est infima in genere bonorum delectabilium.

245. *c*) *Tertio*, ratione *boni corporalis*, etiam abstrahendo a *voluptate* corporali reduplicative sumpta et solum considerando eam ut specificative est quoddam *bonum* corporale; quia sub hoc etiam respectu voluptas non est summum bonum, cum sit infra vitam corporalem et membrorum integritatem. Talis enim est hierarchia bonorum corporalium

[1] I-II, 31, 1; hic, secunda parte corp.; *IV Sent.*, d. 49, 3, 5 qla. 1; *In XII Metaph.*, lect. 8, nn. 2.537-2.538; in *Psalm. XVIII*, n.° 7, ed. Vives, t. XVIII, p. 333 a; *III Contra Gent.*, cap. 27, arg. 2, 4, 5, et alibi passim.

hominis qualis est hierarchia malorum poenalium quibus huiusmodi bonis privatur. Atqui in ordinatione poenarum corporalium maxima poena est poena *mortis*, qua homo privatur *vita* corporali; deinde, poena *mutilationis*, qua privatur *integritate* membrorum; tertio, poena *verberationis*, qua privatur *voluptate* aut *delectatione* sensuum: propter quod infligere poenas irreparabiles, quae sunt poenae mortis et mutilationis, pertinet ad *supremam et perfectam* potestatem reipublicae, dum e contra infligere poenam verberationis spectat etiam ad potestatem *inferiorem et imperfectam*, ut est potestas patrisfamilias, ludimagistri, nutricis aliorumque [1]. Si ergo naturalis beatitudo hominis non consistit in vita corporali neque in membrorum integritate, ut patet ex dictis articulo praecedenti, a fortiori nequit consistere in voluptate corporali.

246. β) *Non in voluptate corporali effrenata.*

a) *Primo* quidem *ratione proprii subiecti quod* utriusque. Beatitudo est propria hominis, non communis homini et brutis animalibus, ut saepius dictum est. Atqui voluptas corporalis effrenata est communis homini et brutis animalibus, quia huiusmodi voluptas fit secundum sensus corporales, in quibus communicat homo cum brutis. Iure igitur S. Thomas scribit: «vita voluptuosa, quae ponit finem circa delectationem sensus, necesse habet ponere finem circa maximas delectationes, quae sequuntur naturales operationes, quibus scilicet natura conservatur secundum individuum per cibum et potum et secundum speciem per mixtionem sexuum. Huiusmodi autem delectationes *sunt communes hominibus et bestiis:* unde multitudo hominum ponentium finem in huiusmodi voluptatibus, videntur omnino bestiales, quasi eligentes talem vitam in qua pecudes simul nobiscum communicant. Si enim in hoc felicitas hominis consisteret, pari ratione bestiae felices essent, fruentes delectatione cibi et coitus. Si igitur felicitas est proprium bonum hominis, impossibiles est quod in his consistat felicitas» [2].

[1] II-II, 65, 2 corp. et ad 2; 108, 3.
[2] *In I Ethic.*, lect. 5, n.° 60. Vide etiam *III Contra Gent.*, cap. 27, arg. 3.

Quare vel ipsi philosophi gentiles comparant brutis animalibus homines hedonismum effrenatum insequentes. Huiusmodi homines, ait Plato, sunt sicut pecora, humum semper proni spectantes ac, sicut illa, unice ventrem et venerem inhiantes [1].

Aristoteles eos appellat stultos, mancipia, bestias [2]. Et relato Sardanapali epitaphio, quod supra retulius (n.º 228), subiungit: «quid aliud in bovis, non in regis sepulchro inscriberes?» [3].

Sed praesertim Tullius Cicero indignabundus scribit: «hi non viderunt ut ad cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, intelligendum et agendum, esse natum, quasi mortalem Deum; contraque, *ut tardam aliquam et languidam pecudem, ad pastum et procreandi voluptatem* hoc divinum animal ortum esse voluerunt; *quo nihil mihi videtur absurdius*» [4].

Et alibi: «ab his, inquit, qui *pecudum ritu* ad voluptatem omnia referunt, longe dissentimus, nec mirum: *nihil enim altum, nihil magnificum ac divinum suspicere possunt, qui suas omnes cogitationes abiecerunt in rem tam humilem tamque contemptam*» [5]; «quae quidem mihi *vox pecudum videtur, non hominum*» [6].

Unde et gemebundus concludit: «homines optimi non intelligunt *totam rationem everti*, si ita se res habeat» [7].

Ac revera, ut Seneca animadvertit, «quod ad *voluptatem* pertinet, licet circumfundatur *undique et per omnes* vias influat animumque blandimentis suis leniat aliaque ex aliis admoveat, quibus *totos partesque nostri* sollicitet, — *quis mortalium, cui ullum superest hominis vestigium*, per diem

[1] *Civitas* seu *De Republica*, lib. IX, n.º 586, ed. cit., t. II, p. 172, 15-28.
[2] ARISTOTELES, *I Ethic. Nicom.*, cap. 5, nn. 2-3, II, 3, 32-38; lib. III, cap. 11, n.º 3, 13-15.
[3] Apud TULLIUM CICERONEM, *V Tuscullan. Quaest.*, cap. 35, ed. cit., t.II, p. 487.
[4] *II De finibus*, cap. 13, ed. cit., t. II, p. 146.
[5] *De Amicitia*, cap. 9, ed. cit., t. III, p. 467.
[6] *Paradoxon I*, cap. 3, ed. cit., t. III, p. 497.
[7] *I De finibus bonorum et malorum*, cap. 7, ed. cit., t. II, pp. 110-111.

noctemque titillari velit et, *deserto animo, corpori operam dare?*» [1].

Et effrenatum hedonistam despective compellat: «quid mihi *voluptatem* nominas? *Hominis bonum* quaero, non ventris, *qui pecudibus ac belluis laxior est*» [2]. Unde et *feliciores* essent bestiae quam homo.

Merito ergo Lactantius in Aristippum invehit scribens: «Aristippo ne respondendum quidem duco, *quem* semper in corporis voluptates ruentem nihilque aliud quam ventri et veneri servientem, *nemini dubium est hominem non fuisse;* sic enim vixit, ut nihil inter eum *pecudemque* distaret nisi unum, quod *loquebatur:* quod si asino aut sui aut cani facultas *loquendi* tribuatur quaerasque ab eis quid sibi velint cum feminas tam rabide consectantur ut vix divelli queant, cibos etiam potumque negligant, cur aut alios mares violenter abigant aut ne victi quidem absistant, sed a fortioribus saepe contriti eo magis insectentur, cur nec imbres nec frigora pertimescant, laborem suscipiant, periculum non recusent, — quid aliud respondebunt nisi summum bonum esse corporis voluptatem?... Ab hisne igitur praecepta vivendi petemus, qui hoc *idem* sentiunt *quod animae rationis expertes?...* Ab his ergo sapere discamus, quos a pecudibus ac belluis *non sententia, sed lingua discernit?*» [3].

Et concludit: «Aristippus Cyrenaicae sectae conditor, qui summum bonum esse censuit corporis voluptatem, *de numero philosophorum deque coetu hominum propellendus est, quia se pecudi comparavit*» [4].

Sed et *reducta beatitudine ad solos homines inter cetera animalia*, haec beatitudo debet esse *propria bonorum hominum, non malorum;* est enim contradictio in terminis quod *summum bonum malum subiectum afficiat* secundum quod reduplicative malum est. Iam vero constat voluptatem effrenatam, ut re-

[1] SENECA, *De beata vita*, cap. 5, n.º 4, ed. cit., t. I, p. 144.
[2] SENECA, *De beata vita*, cap. 9, n.º 4, ed. cit., p. 147.
[3] LACTANTIUS, *Divinae Institut.*, lib. III, cap. 8, nn. 6-8, ed. cit., pp. 193-194.
[4] LACTANTIUS, *Institutionum Epitome*, cap. 28, nn. 3-4, ed. cit., p. 702.

duplicative effrenatam, ita esse propriam malorum hominum ut nullo modo bonis hominibus competere possit quin eo ipso desinant esse boni. Nullo ergo pacto beatitudo hominis potest consistere in voluptate effrenata.

Quod quidem argumentum eloquenter expendit Tullius Cicero. «Potestne, inquit, bonum cuidam malo esse? Aut potest quisquam in abundantia bonorum ipse esse non bonus? Atqui ista omnia talia videmus ut etiam *improbi habeant et obsint probis*» [1]; «divine enim Plato *escam malorum voluptatem appellat*, quod ea videlicet homines capiantur ut hamo pisces» [2].

Sequeretur enim quod homo eo beatior et melior esset quo liberius et effrenatius voluptatibus indulgeret; et tunc summe beatus esset summe dissolutus. Ergo pessimus homo esset summe beatus, hoc est, optimus vir secundum eandem rationem formalem qua est vir pessimus.

247. *b) Secundo, ratione proprii effectus beatitudinis*, qui est duplex: unus, *directus et per se*, nempe secum ferre omne bonum atque *plene et perfecte satiare appetitum beati;* alius, *indirectus et quasi per accidens*, scilicet excludere omne malum a beato [3]. Atqui voluptas corporalis effrenata neutrum effectum producit in eam habente.

Non satiat appetitum eam habentis, sed, ut experientia constat, eam sitit cum non habet, fastidit vero cum eam fuerit expertus, ac tristis manet[4]. Unde Seneca: «summum bonum, inquit, immortale est, nescit exire, nec satietatem habet nec paenitentiam; nunquam enim recta mens vertitur, nec sibi odio est, nec quidquam mutavit a vita optima: at voluptas tunc cum maxime delectat extinguitur, non multum loci habet, itaque cito implet et taedio est et post primum impetum marcet; nec id unquam certum est, cuius in motu

---

[1] Tullius Cicero, *Paradoxon I*, cap. 1, ed. cit., t. III, p. 496.
[2] Tullius Cicero, *De Senectute*, cap. 13, ed. cit., t. III, p. 436. Videatur etaim Seneca, *De beata vita*, cap. 8, n.º 1, ed. cit., t. I, p. 145; S. Thomas, *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 1, argumenta tria *sed contra*.
[3] Supra, art. 4; infra. art. 8.
[4] I-II, 35, 2.

natura est. Ita ne potest quidem ulla esse eius substantia quod venit transitve celerrime, in ipso usu sui periturum; eo enim pervenit ubi desinat et, dum incipit, spectat ad finem» [1].

Et Tullius Cicero: «dicam tamen quod sentio, et dicam brevius quam res tanta dici poscit. Nunquam, mehercule, ego neque pecunias istorum, neque tecta magnifica, neque opes, neque imperia, *neque eas, quibus maxime adstricti sunt, voluptates*, in bonis rebus aut expetendis esse duxi, quippe cum viderem *rebus his circumfluentibus, ea tamen desiderare maxime quibus abundarent*. Neque enim expletur unquam nec satiatur cupiditatis sitis, neque solum ea, qui habent, libidine augendi cruciantur, sed etiam amittendi metu» [2].

Non excludit omne malum, quin potius mala plurima secum affert. Qui enim carnalibus voluptatibus plus aequo effrenateque indulget, sanitatem, pulchritudinem, vitam ipsam corporalem destruit aut saltem minuit; divitias et opes, si quas habet, consumit; honorem bonorum amittit; libertatem voluntatis et ingenium mentis extinguit; vitam familiarem et socialem evertit. Quapropter idem Seneca scribit: «qui sectatur voluptatem, omnia postponit et primam libertatem negligit ac pro ventre dependit; *nec voluptates sibi emit, sed se voluptatibus vendit*» [3].

Et Tullius Cicero eleganter: «cupiditates enim sunt *insatiabiles*, inquit; quae non modo singulos homines, sed universas familias evertunt, totam etiam labefactant saepe rempublicam. Ex cupiditatibus odia, dissidia, discordiae, seditiones, bella nascuntur. Nec haec esse foris solum iactant, nec tantum in alios caeco impetu incurrunt, sed intus etiam in animis inclusae inter sese dissident atque discordant: ex quo vitam amarissimam necesse est effici» [4].

Et iam pridem Archytas Tarentinus praeclare: «nullam

---

[1] *De beata vita*, cap. 7, n.º 4, ed. cit., t. I, p. 145.
[2] *Paradoxon I*, cap. 1, ed. cit., t. III, p. 495.
[3] Seneca, *De beata vita*, cap. 14, n.º 3, ed. cit., t. I, p. 151.
[4] Tullius Cicero, *I De finibus bonorum et malorum*, cap. 13, ed. cit., t. II, pp. 117-118.

capitaliorem pestem quam corporis voluptatem hominibus dicebat a natura datam, cuius voluptatis avidae libidines temere et effrenate ad potiundum incitarentur: hinc patriae proditiones, hinc rempublicarum eversiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci; nullum denique scelus, nullum malum facinus esse ad quod suscipiendum non libido voluptatis impelleret; stupra vero et adulteria et omne tale flagitium nullis aliis illecebris excitari nisi voluptatis.

Cumque homini sive natura sive quis deus nihil mente praestantius dedisset, huic divino muneri ac dono nihil esse tan inimicum quam voluptatem. Nec enim libidine dominante temperantiae locum esse, neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere.

Quod, quo magis intelligi possit, fingere animo aliquem iubebat tanta incitatum voluptate corporis quanta percipi posset maxima: nemini censebat fore dubium quin tamdiu, dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi posset; quocirca nihil esse tam detestabile tanquam pestiferum quam voluptatem, siquidem ea, cum maior esset atque longior, omne animi lumen extingueret» [1].

Unde vel ipse Horatius, qui dixerat:

> «me *pinguem et nitidum bene curata cute* vises
> cum ridere voles, *Epicuri de grege porcum*» [2];

alibi tristabundus scripsit:

> «sperne voluptates; *nocet empta dolore voluptas*» [3].

«Nihil enim, concludit S. Hieronymus, ita obruit animum ut plenus venter et exaestuans, et huc illucque se vertens

---

[1] Apud Tullium Ciceronem, *De Senectute*, cap. 12, ed. cit., t. III, p. 434.
[2] *Epistularum*, lib. I, epist. 4, vv. 15-16, ed. F. Villeneuve, p. 56, Parisiis, 1934.
[3] *Epistularum* lib. I, epist. 1, v. 55, ed. cit., p. 47.

et in ructus vel in crepitus ventorum efflatione respirans» [1]. «Confer sudantes, ructantes, refertos epulis *tanquam opimos boves:* tum intelliges, *qui voluptatem maxime sequuntur, eos minime consequi*, iucunditatemque victus esse in desiderio non in satietate» [2].

Evidenter ergo beatitudo naturalis hominis non consistit in voluptate corporali effrenata.

248. γ) *Neque beatitudo naturalis hominis consistit in voluptate corporali moderata, sive individuali*, ut dicebat Epicurus, *sive sociali*, ut posteriores utilitaritae affirmant.

a) *Non in hedonismo individuali moderato.*

Primo quidem, quia haec Epicuri sententia est *iuxtapositio syncretistica* puri hedonismi Aristippi et stoicismi, qui *contrarie opponuntur* inter se, secundum illud S. Augustini: «quantum igitur pertinet ad quaestionem de summo hominis bono, remove personas hominum atque ipsam disceptationem constitue; profecto reperies duos errores *inter se adversa fronte collidi:* unum constituentem in corpore, alium constituentem in animo summum bonum» [3]. Atqui contraria possunt esse simul falsa, sed non possunt esse simul vera. Haec ergo Epicuri positio non potest esse vera. Unde Lactantius nervose scribit: «qui voluptatem cum honestate iunxerunt..., effecerunt *repugnans bonum;* quoniam qui voluptati deditus est, honestate careat necesse est; qui honestati studet, voluptate» [4].

Quod et plastice expendit Seneca: «quid, inquit, dissimilia, immo *diversa componitis?* Altum quiddam est virtus, excelsum et regale, invictum, infatigabile; voluptas humile, servile, imbecillum, caducum, cuius statio ac domicilium fornices et popinae sunt. Virtutem in templo convenies, in foro, in curia, pro muris stantem, pulverulentam, coloratam, callosas habentem manus; voluptatem, latitantem saepius ac tenebras captantem circa balnea ac sudatoria ac loca edilem

---

[1] *Adversus Iovinianum*, lib. II, n.º 12, ML. 23, 315.
[2] Tullius Cicero, *V Tusculan. Quaest.*, cap. 34, ed. cit., t. II, p. 487.
[3] S. Augustinus, *Epist.* 118 *ad Dioscorum*, cap. III, n.º 16, ML. 33, 441.
[4] Lactantius, *Divin. Inst.*, lib. III, cap. 8, nn. 15-16, ed. cit., p. 194.

metuentia, mollem, enervem, mero atque unguento madentem, pallidam aut fucatam et medicamentis pollinctam»[1].

Et Tullius Cicero iure animadvertit hoc esse *monstruosum foetum*, ex homine et bestia conflatum: «honestatem cum voluptate, *tanquam hominem cum bellua* copulabis?»[2]; vel *absurdam societatem* ex matronis et meretricibus: «quid enim necesse est, tanquam *meretricem in matronarum coetum*, sic voluptatem in virtutum concilium adducere?»[3].

249. *Secundo*, quia est *contra rationem virtutis moderantis hanc voluptatem*. Contra rationem boni honesti est quod ordinetur ad bonum delectabile sicut in finem; quia bonum honestum est maius bono delectabili, et superius non ordinatur ad inferius sicut ad finem, iuxta illud S. Thomae: «inconveniens est dicere quod aliquid sit *propter vilius se*»[4]. Atqui virtus est essentialiter bonum honestum, dum e contra voluptas est essentialiter bonum delectabile. Ergo est contra ipsam rationem virtutis quod ordinetur ad voluptatem capessendam sicut ad finem.

Unde Tullius Cicero merito dicit quod, hoc dato, «multa ruunt, et maxime communitas cum hominum genere, caritas, amicitia, iustitia, reliquae *virtutes*, quarum esse *nulla potest, nisi erit gratuita;* nam quae *voluptate quasi mercede* aliqua *ad officium impellitur*, ea *non est virtus, sed fallax imitatio simulatioque virtutis*»[5].

250. *Tertio*, quia est *contra ipsam rationem voluptatis prout reduplicative consideratur ut beatitudo*. De ratione beatitudinis est esse in summo boni, non in medio; quia beatitudo est summum bonum, de cuius ratione est esse in summo boni, ut patet ex terminis. Atqui voluptas moderata non est in summo boni, sed in medio, quia moderatio voluptatis est reductio eius ad medium, cum moderare sit medium

---

1 *De beata vita*, cap. 7, n.º 3, ed. cit., t. I, p. 145.
2 *II Academicorum*, cap. 45, ed. cit., t. II, pp. 74-75.
3 Tullius Cicero, *II De finibus bonorum et malorum*, cap. 4, ed. cit., t. II, p. 133.
4 *II Sent.*, d. 15, 1, 1 ad 6.
5 *II Academicorum*, cap. 46, ed. cit., t. II, p. 75.

imponere. Ergo est contra ipsam rationem voluptatis moderatae, prout reduplicative moderata est, eam identificare cum beatitudine.

Et hoc est quod S. Thomas fortiter inculcat, scribens: «illud quod est ultima mensura non est aliquo modo mensuratum; ergo illud quod non potest esse bonum nisi prout est mensuratum, non potest esse mensura ultima in rebus humanis, et ita nec ultimus finis, qui est beatitudo, cum finis sit mensura imponens modum his quae sunt ad finem»[1].

Qui ergo beatitudinem hominis ponunt in voluptate corporali moderata si, quod dicunt, intelligunt, eo ipso a tali voluptate excludunt rationem beatitudinis.

251. *b) Neque in hedonismo sociali moderato. Primo* quidem, quia est *contra ipsam rationem voluptatis corporalis*. Voluptas enim corporalis est proprie loquendo passio quaedam appetitus concupiscibilis[2]. Passio autem, prout contradistinguitur ab operatione, est aliquid immanens, ideoque essentialiter individuale; dum operatio est essentialiter ad aliud: propter quod temperantia et fortitudo, cum sint essentialiter circa *passiones*, sunt per se primo ad habentem ipsas; dum iustitia, quae est essentialiter circa *operationes*, est per se primo ad alium[3]. Est ergo contra ipsam rationem voluptatis corporalis quod sit generalis seu universalis, sed necessario et essentialiter est per se primo individualis et particularis, sicut proprium eius obiectum et propria potentia, quae est organica ideoque nonnisi singularium.

Quod si voluptas corporalis universaliter consideretur, hoc non est per facultatem sensitivam in qua perficitur et est, sed per intellectum, in quo non est sicut in subiecto, sed sicut obiectum intellectionis, ut patet in speculante circa eam; vel sicut materia directionis et regulationis, si loquamur de intellectu practico[4]; quod vero sit in ratione aut voluntate

---

1 *IV Sent.*, d. 49, 1, 1 qla. 1, arg. 3 *sed contra; III Contra Gent.*, cap. 27, arg. 6.
2 I-II, 23, 4; qq. 31-33.
3 I-II, 60, 2-3; II-II, 58, 2, 5 ad 2.
4 I-II, 74, 6, corp. et ad 1; 22, de *subiecto passionum animae*.

ut in subiecto secundum quod reduplicative est voluptas corporalis, hoc est omnino impossibile.

252. *Secundo*, quia voluptates humanae, etiam corporales, non sunt *homogeneae*, ut putabat Bentham, sed *heteregeneae*; et ideo *non potest earum omnium summa fieri per additionem*, quae non est nisi unitatum quantitatis homogeneae: nec enim numerando domum, equum, hominem, Deum, dicimus: quatuor, sed numerando plures domos, aut equos, aut homines, aut personas in divinis, dicimus tot domos vel tot equos vel tot homines vel tot personas in Deo uno.

Maximatio ergo mere quantitativa omnium voluptatum humanarum non solum unius hominis verum etiam totius humanitatis, quam tantopere extollit Bentham, fundatur tota in ignorantia elenchi. Quis enim dicat homogeneas esse voluptates mentis et ventris, cum quis delectatur in altissima speculatione et cum quis volutatur in infima crapulatione aut canina fornicatione?

Quod *a pari* indicaverat Heraclitus, dicens «asino culmos et paleas auro esse optabiliores; iucundius enim est asinis foenum quam aurum» [1].

Et circa ipsas corporis voluptates experimur infinitam gustuum varietatem; nam quod uni videtur perquam gratum, alii videtur abominabile. Et inde ortum est proloquium illud: *de gustibus non est disputandum*, quia neque comparabiles sunt proprie loquendo, neque communicabiles.

253. *Tertio*, quia voluptates humanae, *etiam depuratae et mere qualitative consideratae*, prout eas proponit Stuart Mill, non possunt verum et realem finem ultimum totius humanae vitae constituere. Tunc enim beatitudo hominis esset bonum delectabile universale seu potius voluptas universalis totius humanitatis. Hoc autem ad manifesta inconvenientia ducit.

Nam *in primis* haec voluptas universalis: aut est *universalis in essendo*, et tunc non est nec esse potest in rerum natura, sed in sola mentis consideratione, sicut ceterae intentiones

[1] Apud ARISTOTELEM, *X Ethic. Nicom.*, cap. V, n.º 8, II, 122, 17-19.

universales logicae, — et iam *nequit habere rationem finis*, quae est ratio entis perfecti et realis, non ratio entis rationis quod est essentialiter diminutum et imperfectum [1]; aut est *universalis in causando finaliter*, hoc est, Voluptas quaedam per se subsistens, quae ideo deberet esse extra et supra totam humanitatem, quae per se subsistens non est, — et iam hedonismus universalis esset *transcendens, non immanens* humanitati, cuius contrarium docet Stuart Mill; aut finaliter est *imperfecte et improprie universalis*, hoc est, *voluptas collectiva*, ad modum totius collectivi, et tunc esset summa quaedam omnium voluptatum individualium: — sed, si singulae voluptates individuales *non sunt bonae*, ut ait Stuart Mill, quomodo tota earum collectio poterit esse bona?; si singuli homines cum suis voluptatibus individualibus *sunt infelices*, quomodo ex eorum collectione poterit resultare *felicitas?* Hoc est idem ac dicere summum bonum consistere in collectione omnium malorum, et felicitatem esse collectionem omnium infelicitatum. Merito ergo G. Wundt scribit: «ex negatione unitatum non potest resultare quantitas; si delectatio individualis non est beatitudo, neque delectatio plurium aut omnium hominum potest beatitudinem constituere» [2].

Deinde, proprium subiectum huius felicitatis esset tota humanitas, non singulae personae hominum. At hoc est pura abstractio, quia humanitas non exsistit in re extra singulas personas hominum.

Adde, beatitudinem subiectivam esse quid essentialiter *personale et individuale;* secus, si esset quid essentialiter *specificum*, aut omnes aut nulli hominum possent esse beati aut infelices, sed necessario deberent esse omnes felices aut infelices, sicut omnes necessario sunt homines: — quod manifeste contradicit experientiae.

Insuper, tota haec doctrina praesupponit beatitudinem esse *intra hominem*. Aut ergo intra hominem individuum, aut intra totam hominum collectionem. *Non primum;* secus, cur

[1] Videantur quae dicta sunt ad quaestionem 1, a. 1; t. I, nn. 300-352.

[2] *Ethik*, Sect. III, cap. II, Ic, versio hispana F. Herrero, t. III, p. 103, Madrid, 1917.

quaerere debet beatitudinem extra se, ut non sit *egoista? Non secundum;* quia, si singuli homines non sunt sibi ultimus finis, neque tota humanitas potest sibi esse finis ultimus, nam eadem est proportio unius hominis ad unum hominem et omnium hominum ad omnes: quod si beatitudo est intra ipsam humanitatem, cur tota humanitas ab initio sui semper et incessanter eam quaesivit et nunquam invenit hucusque, etiam post adinventionem utilitarismi socialis?

254. *Quarto*, quia *etiam adhibita theoria evolutionistica*, beatitudo hominis non consistit in hedonismo sociali depurato. Hic enim processus evolutionisticus est essentialiter processus naturalis et biologicus, ideoque necessarius, non liber. Hoc autem est de medio tollere ipsam rationem beatitudinis, quae essentialiter est voluntaria, et libere debet acquiri et amitti. Quidam ergo homines essent necessario felices; alii necessario infelices: immo et qui sunt minus evoluti aut exculti, necessario infelices essent.

Itaque theoria evolutionistica, loco perficiendi hedonismum socialem Stuart Mill, eum deturpavit et corrupit, ipsum locans extra totum ordinem moralitatis.

255. *Quinto*, quia *neque etiam sub forma solidaritatis aut sympathiae universalis aut sociologismi* hedonismus iste socialis constituit humanam beatitudinem. Nemo enim dat quod non habet. Iam vero humanitas, eo fere modo quo singuli homines individui, non habet naturaliter felicitatem in seipsa; secus eam naturaliter non quaereret, nam quod naturaliter habetur, naturaliter non insequitur. Ergo impossibile est quod beatitudinem distribuat singulis individuis.

Ceterum, ut experientia constat, humana sympathia ex se sola non causat bonum, quia amor humanus causatur a bono praeexsistenti, et per se non causat bonum nisi adhibita beneficentia [1]. Quantumcumque ergo augeatur et multiplicetur humana sympathia, nisi quid amplius addatur, nihil boni realis habetur, sed purus putusque amor platonicus, qui dicitur, quoque solo nemo potest esse beatus.

Sed et universalis solidaritas, ut *vera* et *universalis* sit,

---

[1] I, 20, 2.

deberet esse et in omnibus bonis et in omnibus malis omnium omnino hominum. Quod si ita est, cum mala excedant vel saltem aequent bona, infelicitas extingueret aut saltem impediret universalem felicitatem.

Quocumque ergo modo sumatur et explicetur hedonismus, in eo nullo modo potest consistere humana beatitudo naturalis.

§ II

NUM BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN VOLUPTATE

256. Plerosque iudaeos tempore Christi nimis materialiter intellexisse regnum messianicum a Prophetis descriptum, ac si in copia et superfluentia bonorum corporalium magna ex parte consisteret, una omnium sententia est. Fatendum est tamen non omnes in crassum hedonismum declinasse, si excipiantur *Sadducaei*, qui immortalitatem animae et corporis resurrectionem abnegantes [1], sola praesenti vita divitiis, comessationibus aliisque bonis corporalibus ornata contenti erant. Unde et quidam dicunt Christum Sadducaeos repraesentasse ac suggillasse in parabola divitis epulonis, «qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide» [2]. Saltem ergo Sadducaei inter hedonistas crassos recenseri possunt, et ad eos praesertim alludere videtur S. Thomas quando inter hedonistas crassos nominat *iudaeos* [3].

257. Hunc tamen vulgarem hedonismum conceptis verbis *Cerinthus* docuit. «Haec enim fuit illius Cerinthi opinio—ait Eusebius—: regnum Christi terrenum futurum; et quarum rerum cupiditate ipse flagrabat, utpote voluptatibus corporis obnoxius carnique addictus, in iis regnum

---

[1] *Mtt.*, XXII, 23; *Act.*, XXIII, 8.
[2] *Luc.*, XVI, 19.
[3] *IV Sent.*, d. 44, 1, 3 qla. 4 ad 4 (in editione leonina, *Suppl.*, 81, 4 ad 4); *III Contra Gent.*, cap. 27 in fine; *IV Contra Gent.*, cap. 83, post. arg. 6.

Dei situm fore somniavit..., hoc est, in cibo et potu ac nuptiis atque, ut honestiori vocabulo eiusmodi voluptates velaret, in festis et sacrificiis et hostiarum mactationibus»[1].

Nec ab eo dissentire videtur Nepos, Episcopus Lybiae, et Corakion, quos Dionysius Alexandrinus, per «tres continuos dies a prima luce usque ad vesperam» disputans, errore convicit[2].

S. Thomas, ex Augustino[3], eos appellat tum Cerinthianos[4], tum Chiliastas[5], tum etiam proprio marte *haereticos christianos*[6], ut eos contradistinguat a sadducaeis, qui erant *infideles iudaei*[7], ipsorumque haeresim verbis Augustini describit[8].

258. Aliunde *Mohamedus* paradisum *carnalium voluptatem* suis asseclis promisisse videtur. «Credentes ducentur in paradisum, ubi fluenta aquarum limpidissimarum decurrunt, poma sapidissima manducantes et pulcherrimas ac mundissimas iuvenculas ad nutum habentes, sicque manebunt in aeternum»[9].

Huiusmodi autem voluptates erunt incomparabiliter maiores voluptatibus terrenis huius vitae mortalis[10]; nam in

---

[1] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, lib. III, cap. 28, MG, 20, 275.
[2] EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica*, lib. VII, cap. 24, MG, 20, 695.
[3] *De Haeresibus*, n.º 8, ML. 42, 27; *De Civitate Dei*, lib. XX, cap. VII, n.º 1, ad finem, ML. 41, 667.
[4] *III Contra Gent.*, cap. 27, circa finem.
[5] *IV Sent.*, d. 44, 1, 3 qla. 4 ad 4; *III Contra Gent.*, cap. 27, circa finem; *IV Contra Gent.*, cap. 83, post arg. 6.
[6] *IV Contra Gent.*, loc. cit. *In IV Sent.*, d. 44, 1, 3 qla. 4 ad 4, ait solum: «quidam haeretici».
[7] Proprie enim loquendo *haeresis* est christianorum, dum iudaei et gentiles potius dicuntur *infideles* (II-II, 10, 5-8). Cf. C. J. C., can. 1.325, § 2.
[8] *III Contra Gent.*, cap. 27, loc. cit., ex libro *de Haeresibus; IV Contra Gent.*, cap. 83, loc. cit., ex *De Civitate Dei:* «cum eos qui tunc resurrexerint dicant immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantum ac potus, ut non solum nullam modestiam teneant, sed modum quoque ipsius incredulitatis excedant, nullo modo ista possunt nisi a carnalibus credi» (ML. 41, 667).
[9] *Al-Koram*, cap. II, 23, versio hispana A. Hernández Catá, p. 131, Paris, Garnier, s. d.
[10] *Op. cit.*, cap. XXVIII, 60, p. 382.

libro Dei scripta sunt haec: «cives paradisi, ecce fructus pro vestro lubitu, quoscumque vultis; gaudete de omnibus voluptatibus, in praemium bonorum operum quae fecistis super terram»[1].

Quare S. Thomas inter crassos hedonistas enumerat *Saracenos*[2], sequentes Mohamedum[3].

259. Sed hedonistarum haeresis reapparuit Florentiae saeculo XII, cum capite ghibelinorum Farinata, quem sat multi sequuti sunt[4]; ac saeculo sequenti, Cavalcante de Cavalcantibus, pater Guidonis amici Alighieri, qui saepe habebat in ore: *unus est interitus hominum et iumentorum.* Hunc ergo una cum Farinata eiusque sequacibus, Alighieri in infernum detrudit, ac locat in sexto circulo infidelibus reservato:

«Suo cimitero da questa parte hanno
con Epicuro tutti i suoi seguaci,
che l'anima col corpo morta fanno»[5]

260. Postremo hedonismum renovarunt plus minusve explicite non pauci ex humanistis, qui dicuntur, praesertim Laurentius Valla et Erasmus, usque dum, post Apologiam Epicuri factam a Gassendi, epicureismus longe lateque propagatus est et in praxim deductus, et a philosophis, et a popularibus, qui tamen fidem christianam magna ex parte susceperant. Quos inter eminere videtur Antonius Genuensis, iuxta quem «non potest praesentis vitae felicitas in alio esse

---

[1] *Op. cit.*, cap. LXIX, 22-24, p. 510, et passim.
[2] *IV Sent.*, d. 44, 1, 3 qla. 4 ad 4; *III Contra Gent.*, cap. 27 in fine; *IV Contra Gent.*, cap. 83, post arg. 6.
[3] *I Contra Gent.*, cap. 6, circa finem.
[4] «Imitator Epicuri non credebat esse alium mundum nisi istum: unde omnibus modis studebat excellere in ista vita brevi, quia non sperabat aliam meliorem» (BENVENUTUS DE IMOLA, *Commentum super Dantis Comoediam, Infernus*, cant. X, Florentiae, 1887, t. I, p. 335). De Cavalcante autem dicit idem Auctor quod erat «magnus epicureus» (p. 340).
[5] DANTE ALIGHIERI, *La Divina Comedia, Inferno*, canto X, 13-15, p. 43, Milano, 1904.

sita nisi in eo ut *corpus sine dolore sit, animus sine perturbatione*, idest in *conscientia vacuitatis omnis doloris*. Enimvero nemo aliud quidquam desiderat neque in aliud omnes intendit curas nisi in hoc, ut *hac conscientia perfruatur*»[1]. Aliis verbis: «beatitudo posita est in *conscientia voluptatis undique perfectae*»[2].

His addendae sunt quaedam sectae nostri temporis, ut mormones et irvingiani, qui millenarismum quendam cum puro hedonismo profitentur[3].

261. CONTRA HOS OMNES DICENDUM EST QUOD *beatitudo hominis supernaturalis nullo modo consistit in voluptate carnali.*

262. *Prob.* Primo, *ex auctoritate divina*, quae in Sacris Litteris manifestatur, tum verbis tum factis.

A. *Verbis expressis*. Ut vidimus, hedonismus vulgaris ponit beatitudinem hominis in voluptate ventris et veneris. At vero Scriptura Sacra expresse docet regnum Dei non consistere in his voluptatibus, quinimmo excludi a regno Dei illos qui voluptatibus huiusmodi indulgent. «*Non est regnum Dei esca et potus*»[4]; «hoc autem dico, fratres, quia *caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt*, neque corruptio incorruptelam possidebit»[5]; «multi enim ambulant, quos saepe dicebam vobis, *nunc autem et flens dico, inimicos crucis Christi, quorum finis interitus, quorum Deus venter est*, et gloria in confusione ipsorum qui terrena sapiunt»[6]:

---

[1] ANTONIUS GENUENSIS, *Disciplinarum metaphysicarum elementa mathematicum in morem adornata*, P. III, cap. 7, prop. 75, t. III, p. 277, Bassani, 1764.

[2] *Op. cit.*, P. IV, lib. 1, cap. 1, § 7, t. IV, p. 7. Idem docet in suo *Compendio de Iure et Officiis*, cap. 1, § 5, ut refert S. Roselli, O. P. (*Summa philosophica*, t. VI, q. 2, a. 2, pp. 67-68, Matriti, 1788), qui et eum acriter impugnat.

[3] Circa *Mormones* videri potest W. R. HARRIS, *Mormons*, in *The Catholic Encyclopedia*, New-York, t. X, p. 574. Circa *irvingianos* vero, *The Encyclopedia Britanica*, t. XIII, pp. 370-373, art. *Irving, Edward*. Consuli etiam potest *Enciclopedia Universal* ESPASA-CALPE, *Mormón*, t. 36, pp. 1.225-1.230; *Irvingianismo*, t. 28, p. 2.007. [Cf. PIUM XII, *Oratio ad Cardinales et Episcopos*, habita die 2 novembris 1950. AAS, 42 (1950), 98].

[4] *Rom.*, XIV, 17.

[5] *I Cor.*, XVI, 50.

[6] *Phil.*, III, 18-19.

«*declinate ab illis*, huiuscemodi enim Christo Domino nostro non serviunt, *sed suo ventri*, et per dulces sermones et benedictiones *seducunt corda innocentium*»[1]; «*quos oportet redargui*, qui universas domos *subvertunt, docentes quae non oportet*... Dixit quidam ex illis, proprius ipsorum propheta: cretenses semper mendaces, *malae bestiae, ventres pigri*. Testimonium hoc verum est; quam ob causam, *increpa illos dure*»[2].

Requidemvera, voluptas carnalis consistit in operibus carnis, de quibus scribit Apostolus: «manifesta sunt autem *opera carnis*, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria... ebrietates, comesationes et his similia, quae praedico vobis, sicut praedixi; quoniam *qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*»[3]. «Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores..., neque ebriosi..., *regnum Dei non possidebunt*»[4].

263. B. *Verbis aequivalentibus*. Docet nos Deus *quaerere* «primum regnum Dei et iustitiam eius», hoc est, beatitudinem veram[5]. Aliunde vero nobis praecipit ut voluptates corporis *non quaeramus neque desideremus, sed ab eis abstineamus:* «non concupisces»[6]; «audistis quia dictum est antiquis: non moechaberis; ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo»[7]: «non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius, sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato»[8]. Itaque «post concupiscentias tuas non eas, et a voluntate tua avertere»[9]. «Fornicatio autem et omnis immunditia et avaritia

---

[1] *Rom.*, XVI, 17-18.

[2] *Tit.*, I, 11-13.

[3] *Gal.*, V, 19-21.

[4] *I Cor.*, VI, 9-10.

[5] *Mtt.*, VI, 33.

[6] *Rom.*, VII, 7; XIII, 9.

[7] *Mtt.*, V, 27-28.

[8] *Rom.*, VI, 12-13.

[9] *Eccli.*, XVIII, 30.

nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos: aut turpitudo, aut stultiloquium, aut scurrilitas, quae ad rem non pertinet» [1]. «Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit. An nescitis quoniam qui adhaeret meretrici unum corpus efficitur? Erunt enim, inquit, duo in carne una. Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est. Fugite fornicationem. Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?; empti enim estis pretio magno: glorificate et portate Deum in corpore vestro» [2].

Et instanter urget Apostolus: «scripsi vobis in epistola: ne commisceamini fornicariis...; si is, qui frater nominatur, est fornicator..., aut ebriosus..., cum eiusmodi nec cibum sumere» [3]. Unde et nervose concludit: «esca *ventri*, et venter *escis; Deus autem et hunc et has destruet:* corpus autem *non fornicationi*, sed Domino, et Dominus corpori» [4]. Nihil ergo mirum, si ter Dominum rogasset ut a se auferret concupiscentias suas [5], sicut iam pridem rogaverat Ecclesiasticus: «aufer a me *ventris concupiscentias*, et *concubitus concupiscentiae* ne apprehendant me» [6].

Nec satis. Hedonistarum doctrinam Scriptura *pravis hominibus* tribuit. «Dixerunt enim apud se *non recte:* exiguum et cum taedio est tempus vitae nostrae, et non est refrigerium in fine hominis, et non est qui agnitus sit reversus ab inferis... Venite ergo, et fruamur bonis quae sunt et utamur creatura tanquam in iuventute celeriter; vino pretioso et unguentis nos impleamus, et non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum exsors

[1] *Eph.*, V, 3-4.
[2] *I Cor.*, VI, 15-20.
[3] *I Cor.*, V, 9, 11.
[4] *I Cor.*, VI, 13.
[5] *II Cor.*, XII, 7-9.
[6] *Eccli.*, XXII, 6.

sit luxuriae nostrae: ubique relinquamus signa laetitiae, quoniam haec est pars nostra, et haec est sors» [1]. «Ecce gaudium et laetitia, occidere vitulos et iugulare arietes, comedere carnes et bibere vinum: comedamus et bibamus, cras enim moriemur» [2]; «venite, sumamus vinum et impleamur ebrietate, et erit sicut hodie sic et cras, et multo amplius» [3]. «Hoc itaque visum est mihi bonum, ut comedat quis et bibat et fruatur laetitia ex labore suo» [4].

In quibus tangitur *radix hedonismi*, quod scilicet non sit mortuorum ressurrectio, neque ideo altera vita post mortem. Propter quod Apostolus scribit: «si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus...; si—secundum hominem dico— ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur» [5].

Quod et de se narrat S. Augustinus. «Nec me revocabat, inquit, a profundiore voluptatum carnalium gurgite, *nisi metus mortis et futuri iudicii tui*, qui per varias tamen opiniones, nunquam tamen recessit de pectore meo. Et disputabam cum amicis meis Alypio et Nebridio de finibus bonorum et malorum: *Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animae vitam et fructus meritorum, quod Epicurus credere noluit.*

Et quaerebam: si essemus immortales et in perpetua corporis voluptate sine ullo amissionis terrore viveremus, cur non essemus beati aut quid aliud quaereremus? Nesciens idipsum ad magnam miseriam pertinere, quod ita demersus et caecus cogitare non possem lumen honestatis et gratis amplectendae pulchritudinis, quam non videt oculus carnis, et videmus ex intimo» [6].

[1] *Sap.*, II, 1, 6-9. Quae verba S. Augustinus applicat Epicureis (*Sermo* 150, cap. V, n.º 6, ML. 38, 811).
[2] *Isaias*, XXII, 13.
[3] *Isaias*, LVI, 12.
[4] *Eccle.*, V, 17. Quae verba Epicureis applicantur a S. Thoma (*III Contra Gent.*, cap. 27, circa finem).
[5] *I Cor.*, XV, 19-32.
[6] S. AUGUSTINUS, *Confessiones*, lib. VI, cap. 16, n.º 26, ML. 32, 732.

Et «doluit Apostolus quosdam e numero christianorum elegisse sententiam epicureorum, non hominum, sed porcorum» [1].

Unde et concludit Augustinus: «qui dicit: cum mortuus fuero, postea nihil ero, et litteras didicit, et ab Epicuro didicit hoc, nescio quo deliro philosopho vel potius amatore vanitatis, non sapientiae, quem ipsi etiam philosophi porcum nominaverunt, volutantem se in coeno carnali. Ab illo forte didicit iste litteratus dicere: non ero posteaquam mortuus fuero. — Siccentur flumina Etham, pereant doctrinae istae gentilium, pullullent virecta Ierusalem: videant quod possunt, corde credant quod videre non possunt» [2].

Omnes ergo isti viam perditionis sequentes et «velut irrationabilia pecora... voluptatem exsistimantes dici delicias, coinquinationes, et maculae deliciis affluentes, in conviviis suis luxuriantes, oculos habentes plenos adulterii», sunt «maledictiones filii», qui, «*derelinquentes rectam viam, erraverunt*»; «sunt fontes sine aqua et nebulae turbinibus exagitatae, *quibus caligo tenebrarum reservatur*» et Dominis «*in diem iudicii reservat cruciandos*» [3].

E contra, «qui sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis» [4]. «Mortificate ergo membra vestra, quae sunt super terram: fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam» [5].

«Abiiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis. Sicut in die honeste ambulemus: non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis...; sed induimini Iesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis» [6]. Ac ita finaliter beati erimus, secundum illud: «*beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*» [7].

---

[1] S. AUGUSTINUS, *Sermo* 150, cap. V, n.º 6, ML. 38, 811.
[2] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalm.* 73, n.º 25, ML. 36, 944.
[3] *II Petri*, II, 12-15, 17, 9-10.
[4] *Gal.*, V, 24.
[5] *Coloss.*, III, 5.
[6] *Rom.*, XIII, 12-14.
[7] *Mtt.*, V, 8.

264. C. *Factis* etiam idem comprobatur. Diluvio homines punivit Deus, eo quod vidit «terram esse corruptam; omnis quippe caro corruperat viam suam super terram» [1]; pluit etiam Dominus super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem de coelo ob idem luxuriae crimen [2]; lapidati sunt duo senes, qui voluerant commisceri cum Susanna [3]; David et Salomon corripiuntur propter adulterium vel lasciviam [4], cum e contra Ioseph laudatur ob eius castimoniam [5]; Beata Virgo et Ioseph, eius castissimus sponsus, fuerunt parentes Iesu, qui ab omni prorsus opere carnis abstinuerunt [6]. Voluptates ergo carnis non sunt beatitudo neque beatitudinis via; quia secus Christus, qui nobis relinquit exemplum ut sequamur vestigia eius [7], non esset *via* neque *vita* [8].

Ac de facto Ecclesia, quae sensum Christi habet, coelibatum sacerdotibus suis imponit, et ad statum perfectionis religiosum exigit votum castitatis.

265. *Secundo* probatur *ex ratione theologica*.

A. Atque *in primis ratione proprii subiecti beatitudinis supernaturalis*. Eiusdem beatitudinis sunt homines susceptivi ac angeli, secundum illud: «erunt sicut angeli Dei» [9]. Atqui angelorum beatitudo non consistit in corporali voluptate, quia non sunt susceptivi voluptatis carnalis, cum non habeant corpus. Ergo neque hominum beatitudo consistit in voluptatibus carnalibus. Unde et scriptum est quod homines «in resurrectione *neque nubent neque nubentur*», quia praecise «erunt sicut angeli Dei» [10].

---

[1] *Gen.*, VI, 12.
[2] *Gen.*, XIX, 24.
[3] *Dan.*, XIII.
[4] *II Regum*, XI-XII; *III Regum*, XI.
[5] *Gen.*, XXXIX.
[6] *Luc.*, I, 26-28.
[7] *I Petri*, II, 21.
[8] *Ioan.*, XIV, 6.
[9] *Mtt.*, XXII, 30.
[10] *Mtt.*, XII, 30; videatur S. THOMAS, *IV Contra Gent.*, cap. 83, arg. 6, 4.

266. B. *Deinde ratione proprii effectus beatitudinis*, qui est *perfecte satiare appetitum beati*. Beatitudo perfecte satiat et quietat appetitum beati. Constat autem voluptates carnales hunc effectum non habere in corde hominis, secundum illud: «tria sunt *insaturabilia*, et quartum quod nunquam dicit: sufficit: infernus et *os vulvae* et terra, quae non satiatur aqua; ignis vero nunquam dicit: sufficit» [1]; et illud: «*venter* impiorum *insaturabilis*» [2]. Unde et Salomon, qui voluptatibus huiusmodi nedum abunde usus verum et plurimum abusus fuerat, in fine dixit: «vanitas vanitatum et omnia vanitas et afflictio spiritus» [3]. Nam initio suavitatem quandam afferunt, quae in fine vertitur in amaritudinem. Propter quod scriptum est: «favus distillans labia meretricis, et nitidius oleo guttur eius; novissima autem illius *amara quasi absynthium, et acuta quasi gladius biceps*» [4]: «fovea enim profunda est meretrix, et puteus angustus aliena: insidiatur in via quasi latro; et quos incautos viderit, interficiet» [5].

Et iterum: «cui vae...? cui foveae...? Nonne his qui commorantur in vino et student calicibus epotandis? Ne intuearis vinum quando flavescit, cum splenduerit in vitro color eius: ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber et sicut regulus venena diffundet» [6].

Iure igitur Boetius scribit: «quid autem de corporis voluptatibus loquar, quarum appetentia quidem plena est anxietatis, satietas vero paenitentiae? Quantos illae morbos, quam intolerabiles dolores quasi quendan fructum nequitiae ponentium solent referre corporibus! Quarum motus quid habeat iucunditatis ignoro; tristis vero esse voluptatum exitus, quisquis reminisci libidinum suarum volet, intelliget» [7].

---

1 *Prov.*, XXX, 15-16.
2 *Prov.*, XIII, 25.
3 *Eccle.*, I, 2, 14.
4 *Prov.*, V, 3-4.
5 *Prov.*, XXIII, 27-28.
6 *Prov.*, XXIII, 29-32.
7 Boetius, *De consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 7, ed. cit., p. 57, 15-21.

267. C. *Tertio, ratione perfectionis vitae beatae.* Vita beata est multo magis perfecta et ordinata quam vita nondum beatitudinem adepta; quia in vita beata Deus erit omnia in omnibus, qui est supremum principium et causa omnis perfectionis et ordinationis [1]. Atqui vita naturalis ita naturaliter est ordinata, ut operatio non sit propter delectationem, sed delectatio propter operationem [2]. Ergo multo magis vita beata ita ordinata erit, ut delectationes, quae aderunt, sint propter operationes et non e converso. «Est ergo *ordo praeposterus et indecens*, si operationes propter suas delectationes exerceantur» quasi propter finem, multoque magis quando tales delectationes sunt infimae, ut sunt carnales voluptates [3].

268. D. *Postremo*, beatitudo supernaturalis consistit in assimilatione ad Deum, secundum illud: «scimus quoniam cum apparuerit, *similes ei erimus*, quoniam videbimus eum sicuti est» [4]; et non in accessu ad vitam brutorum animalium, iuxta illud: «nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus» [5]. Atqui homo deditus voluptatibus corporalibus recedit a Deo, qui «spiritus est» [6], et accedit ad vitam propriam brutorum animalium.

Unde S. Augustinus eleganter ac profunde scribit: «quaere tuum bonum; nemo bonus nisi unus Deus. Summum bonum, hoc est tuum bonum. Quid ergo deest, cui summum bonum est? Sunt enim et inferiora bona, quae aliis et aliis bona sunt. Pecori quid est bonum, fratres, nisi implere ventrem, carere indigentia, dormire, gestire, vivere, sanum esse, generare? Bonum illi est, et usque ad quendam modum habet boni sui mensuram tributam et concessam ab omnium rerum creatore Deo. Tale tu bonum quaeris? Dat et hoc Deus; sed noli solum quaerere. Coheres Christi, quid gaudes, quia socius es pecori? Erige spem tuam ad bonum bonorum

---

1 Cf. II-II, 26, 1, 13.
2 Vide supra nn. 240-241.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 83, arg. 6, 1.
4 *I Ioan.*, III, 2.
5 *Psalm.* XXXI, 9.
6 *Ioan.*, IV, 24.

omnium. Ipse erit bonum tuum, a quo tu in tuo genere factus es bonus, et omnia in suo genere facta sunt bona»[1].

Inter theologos autem Guilelmus Alvernus excellit in confutando paradiso mohamedano: «non aliam, inquit, felicitatem hominibus posuit, quam cuius et bruta animalia possent esse consortia»[2]; «quid est iste paradisus nisi taberna indefessae ingurgitationis, et perpetuae turpitudinis prostibulum?»[3]. Et pluribus argumentis undique collectis eum confodit.

Sic ergo patet quod hedonismus «non solum est contra sacram theologiam, sed etiam contra omnem bonam philosophiam; unde non solum ponit errorem in fide, sed etiam in scientia humana»[4].

Quomodo autem se habeat voluptas spiritualis ad beatitudinem formalem, immo et delectatio corporalis citra voluptatem ventris et veneris, infra, data opera, exponetur[5].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

269. Difficultates tres, quas movet S. Thomas, non sunt ab eo fictae, arguendi causa, sed historicae sunt, utpote quae reproducunt argumenta Eudoxi, a ceteris hedonistis repetita, quibus ostendere conabatur voluptatem esse summum bonum. Negligit tamen argumentum quartum Eudoxi, quod minimi valoris est, et ab Aristotele contemnendum declaratur[6].

Alio tamen modo haec argumenta ordinat ac Eudoxus. Hic enim inductive procedere videtur et a posteriori ad prius

---

1 S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. CII*, n.º 8, ML. 37, 1.322.
2 *De legibus*, cap. 19, ed. Venetiis, 1591, p. 49 b.
3 *De legibus*, cap. 19, ed. cit., p. 51 a.
4 Benvenutus de Imola, *Commentum super Dantis Comoediam*, Infernus, cant. 10, ed. cit., t. I, p. 333.
5 Infra, q. 3, a. 4; q. 4, aa. 1, 2; 5-8.
6 Aristoteles, *Ethic. Nicom.*, lib. X, cap. II, n.º 3, II, 117, 27-29.

quoad se; e contra S. Doctor procedit a maiori ad minus, quasi a priori quoad se ad posterius. Quam ob rem S. Thomas, quasi descendendo, ponit primo loco argumentum quod tertio loco posuerat Eudoxus, et tertio loco quod primo Eudoxus locaverat, relicto in medio argumento secundo Eudoxi, quia revera idem materialiter est medium in motu ascensus et descensus, quamvis extrema sint opposita seu contraria.

Quae quidem mutatio ordinis videtur esse postulata e diversa indole scientiae philosophicae et scientiae theologicae; nam philosophia ascendit a posteriori ad prius quoad se, dum theologia descendit a priori quoad se ad posterius[1].

Prima ergo difficultas procedit *a priori*, ex ipsamet natura seu definitione finis ultimi, quasi per locum a definitione ad definitum; aliae vero duae procedunt *a posteriori*, quasi *ex proprietatibus* finis ultimi. Ordine tamen quodam; nam secunda procedit *ex intensitate* appetibilitatis ultimi finis et voluptatis, quod scilicet *maxime* appetantur; tertia autem *ex extensione* eiusdem appetibilitatis, quod nempe ab *omnibus* et quasi naturaliter appetantur: et constat intensitatem esse magis formalem ideoque priorem quoad se quam extensio.

270. *Obiectio prima (ex ipsamet definitione finis ultimi seu beatitudinis et voluptatis)*. Beatitudo, cum sit ipse ultimus finis, appetitur propter se, non propter aliud. Atqui voluptas appetitur propter se et non propter aliud; quod vel ex eo apparet, quia nullus quaerit ab alio cur velit delectari. Ergo beatitudo est voluptas seu consistit in voluptate[2].

---

1 *II Sent.*, prologus S. Thomae; *II Contra Gent.*, cap. 4.
2 Haec obiectio saepe proposita est a S. Thoma, v. g., in *IV Sent.*, dist. 49, q. 3, a. 4, qla. 3, obi. 3; *III Contra Gent.*, cap. 26, obi. 3; I-II, h. l., et infra, q. 34, a. 2, obi. 2; ac insuper in *X Ethic.*, lect. 2, n.º 1.968. Ubique modus proponendi est identicus, cum hac tamen accidentali differentia quod in *X Ethic.* magis presse sequitur textum Aristotelis: οὐδενα γὰρ ἐπερωτᾶν τίνος ἕνεκα ἥδεται (*X Ethic.*, cap. II, n.º 2, II, 117, 22-23), dicens: «nullus enim quaerit ab alio cuius gratia velit delectari»; dum in aliis locis fortius scripserat: «*stultum est* quaerere ab aliquo quare velit delectari» (*IV Sent.* et *III Contra Gent.)*; «*ridiculum est* ab aliquo quaerere propter quid velit delectari» (I-II, h. l., et infra, q. 34, 2, obi. 2). Haec tamen additio: *stultum est, ridiculum est*, brevitatis causa posita fuit a S. Doctore *ut vim redderet*

271. *Respondetur. Con. mai. Dist. min.:* voluptas appetitur propter seipsam et non propter aliud, tanquam propter finem *cuius gratia* vel propter finem *cui*, nego; tanquam propter finem *quo*, *subdist.:* tanquam propter finem *quo*, primario et essentlaliter seu constitutive, *nego;* tanquam propter finem *quo*, secundario et accidentaliter seu mere consecutive, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Voluptas, cum sit quid essentialiter psychologicum vel subiectivum, utpote naturaliter consequens operationem perfectam per modum effectus seu resultantiae connaturalis, non potest esse in aliqua creatura finis *cuius gratia*, cum neque operatio ipsa perfecta possit esse huiusmodi, ut supra ostensum est [1], sed necessario debet esse obiectum eius, essentialiter distinctum ab operatione et a voluptate: neque finis *cui*, qui est subiectum *cui* volumus bonum illud, quod constat non esse accidens, cuiusmodi est voluptas, sed necessario debet esse de categoria substantiae [2]. Itaque impossibile est voluptatem esse finem ultimum *obiectivum*, qui est beatitudo *obiectiva*.

At neque potest esse ipse finis ultimus subiectivus seu *quo*. Nam iste finis est *quo primo et per se* attingitur et possidetur finis ultimus obiectivus seu *cuius gratia*. Constat autem hoc esse operationem aliquam, non quietem naturaliter consequentem ipsam, quae est ipsa voluptas; non enim possidet appetitus quia quiescit in bono possesso, sed ideo quiescit quia possidet. Voluptas ergo non est ipse finis *quo* essentialiter et constitutive seu primario, sed secundario et

---

verborum inmediate sequentium: ὡς καθ’ αὑτὴν οὖσαν αἱρετὴν τὴν ἡδονήν (*loc. cit.*, II, 117, 23-24), ac si *voluptas esset per se ipsam appetenda.* Constat autem esse ridiculum vel stultum quaerere ab aliquo cur velit appetere id quod est per se ipsum appetibile, sicut stultum et ridiculum est ab aliquo petere cur assentiatur veritatibus per se notis; nam de definitione veritatis per se notae est quod cognoscatur per se et non per aliud medium, sicut de definitione appetibilis per se est quod appetatur propter se et non propter aliud.

[1] Supra, t. I, nn. 354-366.

[2] Vide I, 60, 3; I-II, 26, 4; II-II, 23, 1, et passim.

consecutive ideoque accidentaliter, eo modo quo *proprium* est accidens quoddam, hoc est, extra et post essentiam rei, licet necessario comitetur eam, ut risibilitas rationabilitatem.

Itaque dicendum est voluptatem spiritualem esse proprium seu per se accidens beatitudinis formalis, atque ideo potest dici finis ultimus *secundarius quo;* at nullo modo potest esse ipsemet finis ultimus primarius *quo* seu ipsa beatitudo formalis, multoque minus beatitudo obiectiva.

Et haec est ratio cur non quaeremus ab aliquo propter quid velit delectari, sicut neque propter quid velit vivere aut beatus esse; nam delectatio est naturaliter et necessario connexa cum vita beata, atque idcirco simul *coappentuntur,* licet non ex aequo. Unde S. Thomas profunde scribit: «cum delectatio perficiat operationem... consequens est quod perficiat ipsum vivere, quod omnes appetunt; et ita rationabile est quod omnes appetant delectationem ex eo quod perficit vivere, quod est omnibus elegibile» [1].

Et alibi: «de illis ordinatis ad finem, quae fini non sunt coniuncta, consuevimus quaerere propter quid fiant; de his vero, quae fini coniunguntur, talis quaestio non fit, quia statim apparet ea esse appetibilia. Et quia delectatio est coniuncta operationi perfectae, quae est finis [*quo*], ideo non consuevit quaeri propter quid aliquis velit delectari [tanquam propter finem *quo*]. Et *praeterea*, delectatio dicit quietationem appetitus in aliquo; unde quaerere quare aliquis velit delectari, est idem quod quaerere quare velit appetitum suum quietari, quod idem est ac si quaereretur quare aliquis velit finem voluntatis consequi» [2], ex qua consequutione naturaliter sequitur quies eius.

Neque in hoc loco S. Doctor contrarium dicit, cum ait quod «delectatio propter se et non propter aliud appetitur, si ly *propter* dicat *causam finalem*» [3]; manifeste enim loquitur de fine *quo*, et quia in linea huius finis non habetur alius posterior eo, revera delectatio est ultimus finis *in via genera-*

---

[1] *In X Ethic.*, lect. 6, n.º 2.036.

[2] *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3 ad 3.

[3] Hic, ad 1.

tionis: at non sequitur quod sit ultimus *in via perfectionis*, quia perfectior est propria et immediata causa eius, quae est operatio perfecta primo et per se attingens finem *qui*.

Merito ergo Seneca dixit quod voluptas *non est dux* rectae et bonae voluntatis, *sed comes* [1]; *non merces neque causa* seu motivum virtutis, sed *accessio* [2]; *non consummans, sed consequens* summum bonum [3].

Et hoc si loquamur de voluptate spirituali. Nam, si sermo fiat de voluptate corporali sive carnali, est essentialiter quid pertinens ad ordinem corporis. Cum ergo corpus nullo modo possit esse finis ultimus totius humanae vitae sed necessario ordinetur ad animam sicut ad finem, ut articulo praecedenti ostensum est, necessario et ipsa corporalis voluptas est propter aliud sicut propter finem, atque ideo non potest esse ipse ultimus finis.

272. *Obiectio secunda (a posteriori, ex proprio effectu ultimi finis,* qui est *maxime appeti).* Bonum, quod maxime movet appetitum hominis, est eius ultimus finis, quia effectus proprius finis est appeti seu desiderari: et consequenter summi boni, quod est ultimus finis, est summe seu maxime appeti [4]. Atqui voluptas corporalis est bonum, quod maxime movet hominis appetitum, ut patet ex eo quod homo maxime refugit dolorem contrarium et, prae ceteris bonis, delectationem appetit. Ergo ultimus finis hominis est voluptas corporalis [5].

273. *Respondetur. Dist. mai:* bonum, quod maxime seu vehementer movet appetitum hominis, est eius ultimus finis, quod maxime seu vehementer movet *per se* sive ratione sui

---

[1] SENECA, *De vita beata*, cap. VIII, n.º 1, ed. cit., t. I, p. 145.
[2] *Ibid.*, cap. IX, n.º 2, p. 146.
[3] *Ibid.*, cap. XV, n.º 2, in fine, p. 151.
[4] Supra, t. I, nn. 294, 330, 466-467, 628-661.
[5] Hoc argumentum minus explicite proposuerat Eudoxus (*X Ethic. Nicom.*, cap. II, n.º 2, II, 117, 18-20); tamen ex eo, quod dolor et tristitia per se et maxime ab omnibus vitantur quantum possunt, medium argumentationis suggerebat. Quam quidem S. Doctor complevit ex his quae de voluptate corporali fusiori calamo disserit Aristoteles in *VII Ethic. Nicom.*, capp. XI-XIV, ubi radicem horroris erga dolorem et tristitiam aperit.

et ex propria specie boni, *conc.;* quod maxime seu vehementer movet *per accidens* sive ratione conditionum accidentalium et individualium hominis et non ex propriis meritis seu ex propria sua specie, *nego.*

Contradist. min.: voluptas corporalis maxime seu vehementer movet appetitum hominis, *per se* seu ratione sui et ex propriis meritis specificis, *nego; per accidens* seu ratione conditionum accidentalium et individualium hominis appetentis, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Finis ultimus maxime movet seu attrahit ad se appetitum hominis, cum sit causa prima qua ceteri fines infra ipsum movere possunt appetitum [1]. Consequenter, illa res seu illud bonum in concreto est revera ultimus finis, quod natum est maxime et summe movere, attrahendo ad seipsum, humanum appetitum.

At haec vis motiva seu attractiva potest considerari dupliciter: uno modo, per se vel quoad se, hoc est, ex meritis proprii obiecti seu boni secundum speciem suam; alio modo, per accidens vel quoad nos, idest, ex conditionibus accidentalibus et individualibus mobilitatis hominis appetentis, et non vi sui. Sicut enim relate ad humanam cognitionem sunt aliqua dupliciter primo seu maxime cognoscibilia, scilicet quoad se (= intelligibilia) et quoad nos (= sensibilia), quorum prima sunt per se maxime cognoscibilia, dum secunda sunt maxime cognoscibilia solum per accidens; ita etiam relate ad humanum appetitum sunt aliqua dupliciter primo seu maxime appetibilia, nempe quoad se (= bona spiritualia) et quoad nos (= bona corporalia), quorum illa sunt per se maxime appetibilia secundum speciem suam, haec vero nonnisi per accidens et secundum quasdam conditiones accidentales individuas.

Atqui de rebus iudicandum est simpliciter secundum ea quae sunt per se, non secundum ea quae sunt per accidens. Sicut ergo simpliciter loquendo est maxime et primo intelligibile id quod est maxime intelligibile quoad se vel secundum

---

[1] Supra, t. I, nn. 628-661, 836-850, 868-869.

speciem suam, ita etiam simpliciter loquendo est primo et maxime appetibile id quod est maxime appetibile quoad se et secundum suam speciem.

Venientes ergo ad categoriam boni delectabilis, delectatio seu voluptas spiritualis est maxime appetibilis quoad se et secundum speciem suam, cum sit de maiori bono et magis intimo et melius cognito seu percepto; at voluptas corporalis est maior quoad nos et secundum quasdam conditiones accidentales et individuales multorum hominum appetentium, triplici de causa.

Primo quidem ex causa *proxima* et quasi formali delectationis, quae est *cognitio* et *amor* rerum delectabilium; constat autem quod, cum omnis nostra cognitio et amor naturalis incipiat a sensibilibus, quoad nos sunt prius nota et amata delectabilia corporalia quam spiritualia, et consequenter prius nos mulcent ac delectant.

Secundo, ex causa *remota* et quasi *materiali* eius; *tum* in uno eodemque delectante homine, quia voluptas corporalis est simul animae et corporis seu psychologica et physiologica, dum voluptas spiritualis est per se solius animae et nonnisi accidentaliter redundat in corpus; *tum* relate ad diversa subiecta delectationem sumentia, quia voluptas spiritualis est propria solius hominis, dum carnalis est etiam brutorum animalium et, inter ipsos homines, multo plures sequuntur delectationes corporales quam spirituales, quippe quod magna pars hominum sistit in initio vitae humanae quae est vita sensuum, quin perveniat ad completam vitam intellectualem. Sub hoc ergo respectu, voluptas corporalis est maior materialiter et extensive.

Tertio, ratione cuiusdam etiam *intensitatis*, non quidem in se, sed in *perceptione vel sensatione eius*. Nam cum tristitiae et dolores ac molestiae corporales sint adeo frequentes in humana vita, delectationes contrariae vividius et vehementius sentiuntur, quamvis in se debiliores sint. *Praeterea*, cum homo sit magis assuefactus inde a pueritia rebus sensibilibus et corporalibus, magis dispositus est ad corporales voluptates capiendas quam ad spirituales, utpote ei magis connaturalizatas.

His ergo de causis, voluptas corporalis est quoad nos vehementior et vividior quam voluptas spiritualis; et ideo eam magis sentimus seu experimur quam voluptatem spiritualem [1].

Itaque tota obiectio fundatur in aequivocatione phraseos *vehementer movere* seu *vehementes esse:* σφοδαὶ [2]. Voluptates corporales non sunt fortiores seu vehementiores quoad se, sed solum *quoad nos*, prout per *nos* intelliguntur homines adhuc agentes vitam sensitivam et nondum pervenientes ad veram vitam rationalem virtutum: non enim est necesse quod vehementius obiective sit id quod vehementius sentitur. Quam quidem aequivocationem S. Thomas uno verbo tetigit dicens quod epicurei ex hoc decepti sunt, «quod non distinguebant inter id quod est bonum *simpliciter* et inter id quod est bonum *quoad hunc*» [3].

274. *Obiectio tertia (a posteriori, ex proprio effectu ultimi finis alio modo considerato, nempe ex naturalitate et universalitate* appetitionis eius). Id quod omnes universaliter et naturaliter appetunt est eorum ultimus finis seu beatitudo. Atqui voluptas est id quod omnes universaliter et naturaliter appetunt, scilicet sapientes et insipientes, pueri et bestiae, ut experientia constat. Ergo voluptas est ultimus finis omnium hominum, ideoque et eorum beatitudo [4].

275. *Respondetur. Dist. mai.:* id quod *omnes* universaliter et naturaliter appetunt est eorum ultimus finis seu beatitudo,

---

[1] Vide *IV Sent.*, d. 49, 3, 5 qla. 1; in *VII Ethic.*, lect. 14, nn. 1.528-1.536; I-II, 31, 5; 71, 2 ad 3.

[2] ARISTOTELES, *VII Ethic. Nicom.*, cap. 14, n.º 5, II, 90, 4.

[3] I-II, 34, 2.

[4] Hoc argumentum primo loco posuerat Eudoxus (*X Ethic. Nicom.*, lib. X, cap. II, n.º 1, II, 117, 8-14), et erat argumentum princeps omnium epicureorum, ut supra vidimus. Illud autem proponit S. Thomas non solum in *X Ethic.*, lect. 2, n.º 1.965, sed etiam in *IV Sent.*, dist. 49, q. 3, a. 4, qla. 3, obi. 4, et partim iteravit paulo supra, q. 1, a. 1, obi. 1; *III Contra Gent.*, cap. 26, obi. 4; I-II, q. 2, a. 6, obi. 3; q. 34, a. 2, obi. 3. Appellavi autem argumentum *a posteriori*, quia *appeti* est proprius effectus boni seu finis; et naturaliter ac universaliter appeti, ultimi finis, qui est finis naturalis et universalis, iuxta ea quae dicta sunt circa q. 1, a. 5 (t. I, nn. 758-773) et quae S. Thomas docet in *I Ethic.*, lect. 1, n.º 9.

omnes habentes appetitum *sensitivum tantum* aut etiam appetitivum *rationalem depravatum, nego;* omnes habentes appetitum *rationalem sanum, subdist.:* quod naturaliter et universaliter appetunt per se primo seu *ratione sui, conc.;* quod naturaliter et universaliter appetunt per se secundo tantum et *ratione alterius, nego.*

Contradist. min.: voluptas est id quod *omnes* naturaliter et universaliter appetunt, voluptas corporalis est id quod appetunt *omnes* habentes appetitum *sensitivum tantum,* ut pueri et bestiae, vel etiam habentes appetitum rationalem depravatum, ut homines vitiosi seu insipientes, *conc.;* voluptas corporalis est id quod naturaliter et universaliter appetunt *omnes* homines habentes appetitum *rationalem sanum,* hoc est, omnes virtuosi seu sapientes, *nego.*

Rursus: voluptas spiritualis est id quod naturaliter appetunt bestiae et pueri et homines vitiosi seu insipientes, *nego;* est id quod appetunt naturaliter omnes homines virtuosi seu sapientes, *subdist.:* per se primo seu ratione sui, *nego;* per se secundo et ratione alterius, nempe operationis perfectae possessivae ultimi finis obiectivi, ad quam naturaliter consequitur, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

In hac obiectione habetur confusio appetituum et voluptatum inter se valde differentium ac si omnes essent eiusdem rationis. Appetitus enim *elicitus,* de quo hic unice sermo est, essentialiter, *in esse psychologico,* distinguitur in sensitivum et rationalem; qui rursus, *moraliter* loquendo, specie distinguitur in sanum seu rectum et in aegrotum seu depravatum. Similiter voluptas seu delectatio specie distinguitur, *in esse psychologico,* in voluptatem corporalem et in voluptatem spiritualem seu rationalem; ac *moraliter* utraque subdistinguitur in honestam seu virtuosam et inhonestam seu vitiosam [1]

De se apetitus sensitivus nonnisi voluptatem corporalem appetit, quia naturaliter sequitur apprehensionem sensuum, qui ultra corpora non porriguntur. Cum ergo *bestiae* non habeant nisi appetitum sensitivum, incapaces sunt appetendi

[1] I-II, q. 31 et q. 34.

voluptates spirituales, et unice feruntur in voluptates carnales. Et idem *de pueris* dicendum est, antequam ad usum rationis perveniant. Constat autem bruta animalia esse incapacia beatitudinis, quae propria est rationalis creaturae, ut saepe dictum est: et similiter, si loquamur de beatitudine naturali acquisita, pueros ante usum rationis, qui vitam mere sensitivam agunt. Unde Aristoteles nervose ait neque bovem, neque equum, neque ullum animal beatum esse, neque etiam pueros rationis expertes [1].

Sed et homines quidam depravati vitam voluptuosam ducentes, quorum appetitus rationalis dominatur ab eorum appetitu sensitivo eique subserviunt, solas voluptates corporales appetunt; non tamen *per se,* ex sola natura appetitus rationalis, sed *per accidens,* ratione pravae dispositionis ex praedominio passionum contractae. At ex his non potest sumi ratio pro determinanda vera hominis beatitudine, sicut neque ex palato aegrotantis sumi potest criterium ad recte iudicandum de saporibus.

Cum ergo voluptas corporalis sit quam naturaliter appetunt bestiae et pueri ratione non utentes; ac connaturaliter, ex prava dispositione appetitus rationalis, homines voluptuosi seu bestiales: — manifeste in hac voluptate non consistit vera hominis beatitudo; secus, suprema hominis adspiratio et perfectio esset in bestiam converti.

Et in hoc sensu procedebat obiectio, cuius vitium fundamentale profunde aperit S. Thomas, cum ait quod «haec opinio procedit *ex falsa radice,* quia scilicet *aestimant se principaliter esse id quod sunt secundum corpora*» [2], hoc est, esse animalia, ignorantes saltem practice se revera esse rationalia [3].

Quod si magna hominum pars hanc viam sequatur, nihil inde conficitur; nam, ut observat Seneca, «cum de vita beata agitur, non est quod mihi illud discessionum more respon-

[1] Aristoteles, *I Ethic. Nicom.,* cap. IX, nn. 9-10, II, 9, 35-41; S. Thomas, in *I Ethic.,* lect. 14, nn. 175-176.
[2] *IV Sent.,* d. 49, 1, 1 qla. 1 ad 1.
[3] *IV Sent.,* d. 49, 1, 1 qla. 1, in fine corporis.

dens: *haec par maior esse videtur; ideo enim peior est... Argumentum pessimi turba est»* [1].

Iudicium ergo de vera beatitudine obiectiva in concreto sumendum est ex hominibus sapientibus, hoc est, usum rationis expeditum et sanum habentibus. Et hi homines appetunt appetitu suo rationali delectationem spiritualem, non carnalem, nisi secundum quod haec est moderata et regulata per rectam rationem; qua de causa, detrimentum permittunt ac sustinent in delectationibus corporalibus ut non amittant bona spiritualia eos spirituali delectatione recreantes: «*et hoc experimento patet;* homines enim multa sustinent incommoda corporalia, ut vitent infamiam, vel habeant victoriam seu eminentiam, quae sunt perfectiones intelligibiles, et non corporales» [2].

Quamvis autem hi omnes naturaliter appetant voluptatem spiritualem honestam, non tamen sequitur beatitudinem revera consistere essentialiter in hac voluptate; quia eam non appetunt directe ut obiectum seu ut finem exteriorem, sed ut finem interiorem in actu exercito coappetunt una cum possessione finis ultimi obiectivi quam primo et per se appetunt ut *quo*. Non ergo appetunt delectationem hanc per se primo seu ratione sui ut *quod* neque ut *quo*, sed ratione alterius, hoc est, ratione operationis perfectae *qua* homo appetens formaliter possidet summum bonum obiectivum. Unde S. Thomas profunde ait quod «delectationem appetunt ratione *boni*, et non e converso» [3].

Itaque in hierarchia naturaliter appetibilium ab homine, voluptas spiritualis summa tertio tantum loco venit: nam primo et per se appetitur obiectum beatificans; secundo, operatio summa qua formaliter possidetur tale obiectum; tertio, summa voluptas seu delectatio, quae naturaliter consequitur operationem formaliter possessivam obiecti beatificantis. Ergo impossibile est quod beatitudo hominis sive obiectiva sive etiam formalis essentialiter consistat in voluptate spirituali: quamvis haec sit *accidens proprium* beatitudinis formalis.

276. Neque quidquam valet *iteratio epicureorum*, iuxta quos naturalis inclinatio brutorum animalium et puerorum in voluptates corporales semper est recta et bona, cum sit ab ipsa natura nondum depravata per educationem vel extranea cogitata.

Nam *in primis*, cum in brutis animalibus non sit nisi natura sensitiva et appetitus sensitivus, naturali lege bona sensibilia et corporales voluptates quaerunt veluti propria obiecta et fines, et quidem iuxta exigentias propriae vitae individualis et specificae, ut experientia constat. Ad bona vero ordinis spiritualis et universalis non adspirant, utpote quae superant et transcendunt propriam eorum capacitatem. Qua de causa dicebat Christus Iesus: «nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis» [1]; non enim sciunt eorum valorem.

Et idem proportionaliter valet de parvulis antequam ad usum rationis perveniant; adhuc enim solis sensibus ducuntur.

Sed ex quo homo vita rationali gaudet, naturaliter capax est bonorum rationalium et delectationum spiritualium, ad quae natura eius rationalis proprio appetitu rationali tendit, sicut in proprium obiectum et finem.

Ergo obiectio epicureorum, si recte philosophemur, hominem docet ut exemplum brutorum animalium et puerorum sequatur, non per aequalitatem sed per similitudinem, hoc est: sicut animalia bruta prosequuntur corporalia bona ut propria eorum obiecta, quia ratione carent, — ita homo maxime prosequatur bona spiritualia, eo ipso quod rationalis est. Haec enim non oportet univoce seu uniformiter accipere, sed analogice seu mere proportionaliter.

Deinde, quod homines connaturaliter ferantur in bona sensibilia et in corporales voluptates potius quam in bona spiritualia, provenit: *tum* ex eorum constitutione *psychologica*,

---

[1] *De vita beata*, cap. II, n.º 1, ed. cit., t. I, p. 141.
[2] *IV Sent.* d. 49, 3, 5 qla. 1. Vide etiam I-II, 31, 5.
[3] Hic, a. 6 ad 3.

[1] *Mt.*, VII, 6.

qua primo naturaliter incipiunt agere vitam sensitivam quam rationalem; *tum* etiam, et maxime, ex naturali *vulneratione* appetitus sensitivi et rationalis per vulnera concupiscentiae, infirmitatis et malitiae ex peccato originali contracta, et inde est quod «sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua» [1]. Non ergo quidquid a nativitate apparet in parvulis est naturale et rectum in suo ordine, sicut est in brutis animalibus, sed est naturale vulneratum et deviatum ex peccato originali, quod est peccatum naturae. Itaque homo adultus et rationalis non debet puerilem vitam imitari, sed eam superare et corrigere tum in ordine psychologico per naturalem usum rationis, tum in ordine morali per auxilium gratiae Dei.

---

[1] *Genes.*, VIII, 21.

CAPUT TERTIUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE SPIRITUALIBUS

277. Dato ergo quod vera beatitudo hominis obiectiva non consistat essentialiter in aliquo bono interiori pure corporali, neque etiam in voluptate carnali, quae est bonum interius partim animae et partim corporis, superest ut inquiramus an consistat in aliquo bono interiori *pure spirituali seu rationali*, quod est bonum animae ut principaliter est spiritus.

Art. 7.—Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono animae

278. Beatitudinem hominis consistere essentialiter in aliquo bono animae, hoc est, in virtute, docuerunt stoici, ut refert S. Thomas [1] post S. Augustinum [2]. Ac revera, iuxta

---

[1] «De beatitudine diversi diversa senserunt, et secundum diversas opiniones de hac re sunt diversae sectae philosophorum: quidam enim posuerunt eam in bonis corporalibus, sicut Epicurus; quidam *in operibus activae vitae*, ut *Stoici*; quidam *in veritatis contemplatione*, ut *Peripatetici*» (*In Psalm.* XXXII, n.º 11, ed. Vives, t. XVIII, p. 413 b). Alibi autem hanc positionem refert his verbis: «alii [dicunt] quod perfecta beatitudo consistit *in virtutibus activae vitae*» (*In Mtt.*, cap. V, ed. Marietti, p. 70 b). Et clarius alio in loco: «alii sunt vel fuerunt, ut *Stoici*, qui beatitudinem et felicitatem dixerunt esse *in interioribus bonis; habere virtutes et scientiam dixerunt summum bonum*» (*Sermo in festo omnium Sanctorum*, ed. Vives, t. XXXII, p. 799 b).

[2] «Exstiterunt autem alii superbi, quasi a carne se removentes, et totam spem beatitudinis suae *in anima sua constituentes;* posuerunt *summum bonum in virtute sua*... Tales fuerunt philosophi qui *Stoici* nuncupati sunt» (*Sermo* 156, cap. VII, n.º 7, ML. 38, 854.

Zenonem Citieum, qui Auctor huius scholae exstitit, finis ultimus totius humanae vitae est «convenienter naturae vivere» [1], «cum natura congruenter vivere» [2], «cum natura consentanee vivere» [3]: τὸ ὁμολογουμενως τῇ φύσει ζῆν [4]; τὸ ἀποκολούθως τῇ φύσει ζῆν [5]. Non tamen in eodem sensu quo epicurei dicebant, qui hanc formulam generalem admittebant, sed modo prorsus distincto. Nam pro epicureis, natura principaliter est corpus cum sensibus suis, ideoque vivere secundum naturam erat, pro eis, vivere secundum sensus corporales, hoc est, secundum voluptatem carnalem; at pro stoicis humana natura est principaliter anima secundum mentem seu rationem suam, qua homo a brutis primo secernitur [6], et ideo vivere secundum naturam idem est ac vivere secundum rationem, non secundum passiones, quae rationi naturaeque adversantur: ἄλογος καὶ παρὰ γύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζοντα [7].

Homo ergo, ut ad beatitudinem pervenire possit, debet omnino abstinere a tumultu *passionum*, ac ita eas succidere ut amplius non commoveatur, sed in pace imperturbabili ex hac parte maneat: ἀπάθεια. Quantum vero ad exteriora, quae a nobis non dependent, ut bona vel mala fortunae quae dicuntur, praesertim quando adversa sunt, non debet exinde animum deponere, sed firmus in se stare per animi tranquillitatem et securitatem, quam appellant εὐθυμίαν et saepius ἀταραξίαν. Itaque homo sapiens seu beatus non debet commoveri passionibus interioribus neque adversis malis

---

1 TULLIUS CICERO, *De finibus bonorum et malorum*, lib. IV, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 218.

2 LACTANTIUS, *Inst. Divin.*, lib. III, cap. 7, n.º 8, ed. cit., p. 191, 11-12.

3 LACTANTIUS, *op. cit.*, lib. III, cap. 8, n.º 20, p. 195, 9-11.

4 DIOGENES LAERTIUS, *De vitis philosophorum...*, lib. VII, cap. 1, n.º 87, ed. cit., p. 198, 19-20.

5 DIOGENES LAERTIUS, *ibid.*, n.º 88, p. 178, 27; PHILO, *Quod omnis probus liber*, § 16, Opera, t. V, pp. 291-292. Lipsiae, 1828.

6 DIOGENES LAERTIUS, *op. cit.*, n.º 86, p. 176; n.º 178, p. 193.

7 DIOGENES LAERTIUS, *op. cit.*, n.º 110, p. 183, 5-6. Quae Zenonis verba TULLIUS CICERO ita expressit latine: «est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod πάθός ille dicit, aversa a recta ratione, contra naturam, animi commotio» (*Tuscullan. Quaest.*, lib. IV, cap. 6, ed. cit., t. II, p. 420.

exterioribus, quae vera mala non sunt, sed indifferentia: ἀδιαφορά. Quem duplicem adspectum pacis interioris et tranquillitatis a passionibus interioribus et ab exterioribus eventibus, Epictetus celeberrima formula expressit: ἀνέχου καὶ ἀπέχου, sustine et abstine [1].

Hoc autem obtinetur per virtutes quatuor principales, quae sunt prudentia vel sapientia, iustitia, fortitudo et temperantia [2]. Unde Seneca scribit: «qui prudens est, et temperatus est; qui temperans est, et constans; qui constans est, imperturbatus est; qui imperturbatus est, sine tristitia est; qui sine tristitia est, beatus est: ergo prudens beatus est, et prudentia ad beatam vitam satis est» [3].

Et hoc est quod iam pridem, licet minus explicite, tradiderant veteres stoici. Aristo, qui discipulus fuit ipsius Zenonis, docebat «nihil esse bonum nisi virtutem» [4]; Herillus «in cognitione et scientia summum bonum ponebat» [5]; Menedemus Eritriensis putabat esse «omne bonum in mente positum et mentis acie qua verum cerneretur» [6].

Per virtutem ergo vel sapientiam, quae ab ipsa Philosophia in conceptu Stoicorum non differebat, homo vitam degit conformem non solum propriae naturae, sed etiam naturae aliorum hominum, secundum illud: «homo, sacra res homini» [7], immo et naturae *universali* omnium rerum, quarum homo pars quaedam est, ut in primis docebant Chrysippus et Cleanthes, modo quodam non prorsus alieno a pantheismo [8]; atque ita obtinetur *vita perfecte sibi constans*, quae est ipsa vita beata.

Ad rem iterum Seneca: «idem est ergo beate vivere et secundum naturam. Hoc quid sit, iam aperiam. Si corporis

---

1 EPICTETUS, *Fragmenta*, ed. Schenkl, p. 411.

2 DIOGENES LAERTIUS, *op. et loc. cit.*, n.n 87-88, p. 178; nn. 125-127, p. 186.

3 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XII, epist. III, n.º 2, ed. cit., t. III, p. 226.

4 Apud TULLIUM CICERONEM, *II Academ.*, cap. 42, ed. cit., t. II, p. 70.

5 Apud TULLIUM CICERONEM, *op. et loc. cit.*, p. 69.

6 Apud TULLIUM CICERONEM, *II Academ.*, cap. 42, ed. cit., t. II, p. 70.

7 SENECA, *Epist. Moral.*, lib. XV, epist. III, n.º 33, ed. cit., t. III, p. 304.

8 Apud DIOGENEM LAERTIUM, *op. et loc. cit.*, n.º 89, p. 178.

dotes et apta naturae conservabimus diligenter et impavide tanquam in diem data et fugacia, si non subierimus eorum servitutem nec nos aliena possederint, si corpori grata et adventitia eo nobis loco fuerint quae sunt in castris auxilia et armaturae leves: serviant ista, non imperent, ita demum utilia sunt menti. Incorruptus vir sit exterius et insuperabilis miratorque tantum sui, fidens animo atque in utrumque paratus artifex vitae: fiducia eius non sine scientia sit, scientia non sine constantia; maneant illi semel placita, nec ulla in decretis eius litura sit... Hoc modo una efficietur vis ac potestas concors sibi et ratio illa certa nascetur non dissidens nec haesitans in opinionibus comprehensionibusque nec in persuasione quae, cum se disposuit et partibus suis consensit et, ut ita dicam, concinuit, summum bonum tetigit; nihil enim pravi, nihil lubrici superest, nihil in quo arietet aut labet: omnia faciet ex imperio suo nihilque inopinatum accidet, sed quidquid agetur in bonum exibit facile et parate et sine tergiversatione agentis; nam pigritia et haesitatio pugnam et inconstantiam ostendit.

Quare audaciter licet profitearis *summum bonum esse animi concordiam; virtutes enim ibi esse debebunt, ubi consensus atque unitas erit; dissident vitia*» [1].

Neque ob aliquid aliud sunt virtutes exercendae: «virtutum omnium pretium in ipsis est; *non enim exercentur ad praemium: recte facti, fecisse merces est*» [2].

279. Alia forma ponendi beatitudinem humanam in bonis animae est *progressismus*, qui dicitur, a Leibnizio

---

[1] Seneca, *De beata vita*, cap. VIII, nn. 2-6, ed. cit., t. I, pp. 145-146. Similiter et Tullius scripserat: summum bonum est «Stoicis *consentire naturae*, quod esse volunt *e virtute*, idest, *honeste vivere;* quod ita interpretatur: *vivere cum intelligentia rerum earum, quae naturae evenirent*, eligentem ea quae essent *secundum naturam reiicientemque contraria*» (*De finibus bonorum et malorum*, lib. II, cap. 11, ed. cit., t. II, p. 144). «Relinquitur ut summum bonum sit vivere, scientiam adhibentem earum rerum quae naturae eveniunt, seligentem quae secundum naturam et, quae contra naturam sint, reiicientem, id est, convenienter congruenterque naturae vivere» (*De finibus bonorum et malorum*, lib. III, cap. 9, ed. cit., t. II, p. 191).

[2] Seneca, *Epist. Moral.*, lib. XI, epist. II, nn. 19-20, ed. cit., t. III, p. 210.

initiatus, a Christiano Wolf consummatus et a Damiron, A. Ferguson, H. Ulrici, Schleirmacher, G. Wundt et multis aliis propagatus et perpolitus.

Christianus ergo Wolf, qui primus systematice hanc opinionem exposuit, docet quod «beatitudo philosophica seu summum bonum hominis est non impeditus progressus ad maiores continuo perfectiones» [1], sicut et «ex adverso summum malum hominis est continuus progressus ad maiores in dies imperfectiones» [2]. Et notat quod «summum bonum acquiritur custodia legis naturalis» [3] continua et perfecta usque ad minimas actiones et cogitationes. Neque ad hoc efficaciter obtinendum sufficit unus homo, sed omnes homines coniunctis viribus toto conatu in omnibus suis actionibus intendere debent perfectionem singulorum et omnium hominum, non quoad unam partem humanae naturae tantum sed quoad omnes, maxime tamen quoad animam rationalem, ita ut totus homo iugiter progrediatur ad maiores perfectiones [4].

Hoc autem explicat postea Damiron per omnium facultatum singulorum et omnium hominum educationem et evolutionem ad summam usque possibilem perfectionem [5]; Schleirmacher autem et praesertim Wundt, per continuum fomentum maximae culturae possibilis tum singulorum hominum tum totius humanitatis [6]. Sic enim et non aliter, putant isti, obtinetur summa perfectio possibilis humanae naturae tum individualis tum collectivae; et in hac maxima perfectione situs est ultimus finis totius humanae vitae.

280. Tertia forma opinionis reponentis beatitudinem in bonis animae est *formalismus Kantianus*, qui quaedam habet communia cum forma *stoicismi;* quaedam vero cum forma *progressismi;* quaedam denique habet *propria*, iuxta exigentias *philosophiae criticae*.

---

[1] Ch. Wolf, *Philosophia practica universalis methodo scientifica pertractata*, P. I, cap. IV, § 374, t. I, p. 146, Veronae, 1779.

[2] *Op. et loc. cit.*, § 176, p. 146.

[3] *Op. et loc. cit.*, § 176, pp. 146-147.

[4] *Op. cit.*, P. I, cap. II, § 220, p. 87; P. II, cap. II, § 214, t. II, p. 105.

[5] *Morale*, t. I, préface.

[6] *Etica*, Sect. II, capp. III-IV; Sect. III-IV, ed. cit., t. II, et III.

Notat igitur Kant summum bonum et beatitudinem esse conceptus heterogeneos; nam summum bonum est summa moralitas, quae consistit in summa sanctitate, hoc est, in summa conformitate voluntatis cum moralitate seu honestate, quae ideo debet esse honestas pura, absque ullo motivo vel mixtione cuiusvis utilitatis aut voluptatis [1]. In quo quidem accedit quodammodo ad puritanismum stoicorum.

Quod autem separet conceptus summi boni hominis et beatitudinis eius, inde ortum duxit quod beatitudinem seu εὐδαιμονίαν concipit exclusive ut delectationem, voluptatem vel satisfactionem appetitus. Et tamen admittit appetitum beatitudinis esse naturalem et universalem omnium hominum, et quidem incoercibilem et inextinguibilem.

Et inde conflictus seu antinomia inter beatitudinem et moralitatem, quasi inter thesim et antithesim.

Moralitas *postulat* ex una parte *libertatem*, quia homo sequi *debet* honestatem praeter aut contra utilitatem et voluptatem; non autem deberet, si non *posset* honestatem prae aliis duabus eligere; ex alia vero *postulat immortalitatem animae*, quia iste accessus ad honestatem puram usque ad perfectam cum ea conformitatem exigit conatum infinitum et interminabilem, cum semper possit amplius et amplius sine fine sanctificari: quod sine infinita duratione seu immortalitate concipi nequit.

Denique, appetitus beatitudinis, qui ab humana voluntate eradicari non potest, necessario *exigit et postulat* possibilitatem uniendi vel associandi summan sanctitatem cum summa beatitudine, quasi in synthesi quadam perfectissima: — quae est idea Dei summe sancti et summe felicis. Itaque *exsistentia Dei* est tertium postulatum rationis practicae, quo in synthesim reduci possint conceptus heterogenei seu antithetici moralitatis et beatitudinis.

Fit autem haec synthesis non prius quaerendo beatitu-

---

[1] *Kritik der praktischen Vernunft*, vers. hispana E. Miñana et M. G. Morente, I P., lib. I, § 3, p. 45, Madrid, 1913; pp. 51-52; lib. II, cap. II, pp. 210-227; 234-248, et passim; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, vers. hispana M. G. Morente, cap. I, pp. 21, 24, 25; cap. II, pp. 49, 58, 61-63, 81, 99-117, Madrid, 1921.

dinem et postea honestatem, neque etiam ex aequo simul utramque appetentes, sed primo et per se et quasi unice quaerentes ut *digni* efficiamur beatitudine perfecta. Haec enim *dignitas* est ipsa *sanctitas voluntatis*. Adspirare ergo ac tendere continuo ad summam sanctitatem, unquam tamen de facto perfecte attingendam, iuxta exigentias propriae naturae perfecte autonomae secundum quod manifestatur in imperativo categorico, est efficere modo nostro summum bonum, ideoque illud quodammodo consequi. Itaque, haec infinita tendentia in sanctitatem absolutam est ultimus finis totius humanae vitae [1].

Viam istam kantianam, magis tamen in pantheismum declinando, sequuti sunt postea Schelling, Krausse, Ahrens, alii; qui etiam magis explicite insistere solent in evolutione progressiva et indefinita omnium humanarum facultatum, ope culturae integralis.

Hae sunt tres formae fundamentales quibus beatitudo hominis reponitur in aliquo bono animae. Quia vero haec beatitudo potest esse et *naturalis* et *supernaturalis*, ut saepe dictum est, iam de utraque videndum est an revera consistat in aliquo animae bono.

§ I

AN BEATITUDO NATURALIS HOMINIS CONSISTAT IN ALIQUO BONO ANIMAE

281. CONCLUSIO EST NEGATIVA: *beatitudo hominis naturalis obiectiva non consistit in aliquo bono naturali animae.*

282. *Prob.* Beatitudo hominis obiectiva naturalis consistit in summo et perfectissimo bono naturali. Atqui bona naturalia animae non sunt bonum naturale summum et perfectissimum. Ergo beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in bonis naturalibus animae.

---

[1] *Op. et loc. cit.*, praesertim *Kritik der praktischen Vernunf*, lib. II, cap. II, pp. 210-227; 234-248.

Maior est ipsa definitio beatitudinis naturalis obiectivae. *Minor* autem facile ostenditur. Bonum naturale animae potest esse duplex, scilicet ipsa essentia animae vel aliquid eius. At vero neutrum est summum et perfectissimum bonum naturale.

283. A. *Non ipsa essentia animae nude sumpta.* Licet enim anima rationalis sit essentialiter actus primus corporis, utpote forma substantialis eius, tamen est simul essentialiter imperfecta triplici ratione. *Primo* quidem, quia est essentialiter pars totius hominis, ideoque infra perfectionem eius; *secundo*, quia est essentialiter *in potentia ad esse*, quod est actus omnium, sicut ceterae essentiae creatae; *tertio*, quia essentialiter comparatur ad potentias, habitus et actus ut subiectum *perfectibile* ad formam accidentalem perficientem et complentem. Constat autem esse contra rationem summi boni esse essentialiter vel etiam accidentaliter pars alterius, in potentia ad aliud, et ab alio perfectibile.

284. B. *Non aliquid animae.* Hoc enim non potest esse nisi triplex, scilicet potentiae naturales animae, habitus seu virtutes eius et actus potentiarum et habituum. Atqui nihil horum potest esse summum et perfectissimum bonum naturale.

α) Quod quidem patet *primo, ratione generali seu communi* ad haec tria bonorum genera; *tum* quia in genere *entis* sunt infra ipsam essentiam animae, cum anima sit in categoria *substantiae*, dum haec sunt in categoria *accidentis*, et constat substantiam esse perfectius ens quam accidens; *tum* etiam quia haec tria *recipiuntur* in anima sicut in subiecto *immediate*, ut potentiae eius naturales, vel *mediate*, ut habitus et actus, qui recipiuntur in animae mediantibus potentiis naturalibus quarum sunt, — omne autem quod in alio recipitur ab eo limitatur et finitur, et hoc repugnat rationi summi boni, quod debet esse essentialiter ilimitatum et imparticipatum.

285. β) *Secundo, ratione propria seu speciali singulorum.*

a) Non potentiae naturales animae: tum quia sunt communes bonis et malis hominibus, dum beatitudo est propria bonis tantum; *tum* etiam quia naturaliter ab omnibus haben-

tur, cum tamen non omnes naturaliter sint beati; *tum* denique ex ipsa ratione *potentiae*, quae est naturaliter ordinata ad proprium actum ut ad eius connaturalem perfectionem et finem; est autem contra rationem summi boni seu ultimi finis quod ad ulteriorem finem ordinetur.

286. *b) Non habitus seu virtutes animae:* quod patet tum *a priori*, ex ipsa ratione habitus seu virtutis; tum quasi *a posteriori* et inductive, considerando singula genera virtutum naturalium seu acquisitarum.

A priori quidem, quia *in primis* habitus est essentialiter forma quaedam accidentalis (= qualitas), quae est per essentiam *actus primus* essentialiter medius inter naturalem potentiam quam immediate perficit eam actuando, et actum secundum perfectum ad quem ordinatur ut ad finem, et ideo est simpliciter imperfectior actu secundo; id, quod repugnat rationi finis ultimi et summi boni [1]; — *deinde* quia habitus est essentialiter susceptivus intensionis et remissionis [2], et hoc repugnat rationi optimi vel summi boni, ut patet ex terminis.

A posteriori etiam et *quasi inductive*, percurrendo singula genera habituum seu virtutum naturalium. Duo enim sunt genera virtutum naturalium seu acquisitarum, nempe genus virtutum moralium et genus virtutum intellectualium [3]. Atqui in neutro reponi potest summum bonum.

287. *Non in genere virtutum pure moralium*, quae sunt virtutes *appetitus humani*, scilicet iustitia, quae est virtus *voluntatis* seu appetitus *rationalis per essentiam;* et fortitudo ac temperantia, quae sunt virtutes appetitus *sensitivi* irascibilis et concupiscibilis seu *rationalis per participationem tantum;* nam prudentia est per prius seu formaliter virtus intellectualis et nonnisi per posterius et materialiter est virtus moralis, ideoque potius reducitur ad genus virtutum intellectualium quam ad genus virtutum moralium [4].

---

[1] I-II, 49, 3 c. et ad 1; 71, 3 c. et ad 1 et 3, et alibi passim.
[2] I-II, 52, 1; 55, 2.
[3] I-II, 58, 3.
[4] I-II, 60, 2; 57, 4-5; II-II, 47, 1-7.

Primo quidem quia, *simpliciter et absolute* loquendo, genus virtutum moralium est *infra* genus virtutum intellectualium, quae sunt altioris obiecti et dignioris subiecti, cum sint *ipsius intellectus vel rationis* sicut subiecti et *altioris* obiecti, scilicet necessarii et aeterni, ut virtutes intellectuales speculativae; vel salem *universalioris*, ut prudentia [1]: est autem contradictio in adiecto ponere summum bonum, quod est *supra* omnia bona, in bono quod est *infra* aliud.

Secundo, quia beatitudo obiectiva nequit consistere in bono essentialiter ad aliud ordinatum neque in bono per participationem, ut patet ex terminis. Iam vero iustitia est virtus essentialiter ad alium ordinata [2]; fortitudo autem et temperantia, licet per se primo ordinentur ad habentem ipsas, sunt tamen bona humana per participationem tantum, eo quod appetitus sensitivus in quo sunt sicut in subiecto est solum rationalis per participationem [3]; constat autem bonum humanum consistere primordialiter in ratione, et consequenter in conformitate ceterorum cum ratione, participando ordinem, directionem et rectitudinem eius [4].

288. *Neque in virtute prudentiae*, quae partim (= materialiter) est virtus moralis et partim (= formaliter) est virtus intellectualis. *In primis* quia, licet superet artem, quae est alia virtus intellectualis practica [5], est tamen simpliciter loquendo *infra* ceteras virtutes intellectuales speculativas, quae habent altius et nobilius obiectum, hoc est universalia et necessaria et aeterna, dum prudentia potius considerat proprie loquendo particularia et contingentia et temporalia: nam propria materia prudentiae est materia humanarum operationum et passionum, quae singularium et circa singularia sunt [6].

---

[1] I-II, 66, 3.
[2] II-II, 57, 1; 58, 2.
[3] I-II, 60, 2; 61, 2; 66, 4; II-II, 123, 12; 141, 8; in *Mtt.*, cap. V, ed. cit., p. 71 a.
[4] I-II, 18, 5; 20, 3 et passim.
[5] I-II, 57, 4.
[6] II-II, 47, 3, 5-7.

Dein, quia prudentia est essentialiter *de mediis*, sicut consilium et iudicium practicum et imperium, quae per se primo ordinantur ad electionem et ad usum: constat enim electionem et usum esse per se primo de mediis, cum pertineant ad ordinem executionis [1]. Atqui repugnat in terminis ponere beatitudinem obiectivam in virtute quae non est de fine ultimo sicut de proprio obiecto, neque ideo ipsamet est ipse ultimus finis etiam ut *quo* finis ultimus obiectivus attingitur.

Cum igitur stoici posuerint beatitudinem naturalem hominis in virtutibus moralibus, maxime in prudentia vel sapientia practica, constat eorum positionem esse falsam, utpote confundentes finem cum mediis seu terminum cum via.

Ut praetaream fatalismum, quo involvunt proprium systema, et minus exactam notionem ipsius moralis virtutis maximeque prudentiae, quibus tantopere gloriabantur. Sed de his, alias.

289. *Nec denique in genere virtutum pure intellectualium.* *Primo* quidem, quia beatitudo est propria bonorum hominum tantum, non communis bonis et malis hominibus; hae autem virtutes pure intelletuales omnes et singulae sunt aut possunt esse communes bonis et malis, eo quod neque ipsae supponunt necessario rectitudinem appetitus in genere causae materialis, ut accidit in prudentia, neque appetitum necessario rectificant in genere causae formalis, ut facit eadem prudentia [2]. Unde et videmus nonnullos depravatos homines eminentes esse in artibus et in scientiis.

Deinde quia, si in his virtutibus beatitudo consisteret obiectiva, manifeste deberet consistere in suprema eorum, quae est Sapientia [3], non in ceteris, ut in Arte, quae est infima, neque in Scientia et Intellectu principiorum qui est supra Scientiam sed infra Sapientiam [4]. Atqui neque in virtute

---

[1] I-II, 66, 3 ad 3; II-II, 47, 7; I-II, 13-17.
[2] I, 1, 6 ad 3; I-II, 57, 1, 3-4; 58, 5; 65, 1 ad 3 et 4; 66, 3, et passim.
[3] I-II, 57, 2; 66, 5.
[4] I-II, 57, 2 ad 2. [Cf. S. Augustinum, *in Psalm.* 103, n. 9, ML. 37, 440].

Sapientiae consistere potest. Nam beatitudo obiectiva ita debet esse hominibus adeptu possibilis, ut perfecte ab eis possideatur eaque frui valeant ad nutum. Constat autem virtutem Sapientiae non esse hominibus perfecte assequibilem, ita ut eam plene possideant: «illud enim habetur ab homine ut possessio, quod ad nutum habere potest, et quo libere potest uti [et frui]; ea autem Scientia, quae propter se tantum quaeritur [= Sapientia], homo non potest libere uti [et frui], cum frequenter ab ea impediatur propter vitae necessitatem: nec etiam ad nutum subest homini, cum ad eam perfecte homo pervenire non possit» [1].

Ex Historia siquidem huius Sapientiae constat eam nonnisi a paucis hominibus acquiri posse; et ab his post longum tempus et continuos ac vehementes conatus; ac rursus ab his paucis et post tot tantosque labores, cum admixtione multarum haesitationum multorumque errorum [2]. Quis autem dicet in virtute tot defectibus et imperfectionibus obnoxia consistere humanam beatitudinem obiectivam? Unde S. Thomas profunde ac verissime scribit: «felicitas *omnem miseriam excludit;* nemo enim miser et felix esse potest: *deceptio autem et error magna pars miseriae est*, hoc enim est quod omnes naturaliter fugiunt. Praedictae autem cognitioni, quae de Deo habetur [per virtutem Sapientiae naturalis], *multiplex error* adiungi potest: quod patet in multis qui *aliqua* de Deo per viam demonstrationis cognoverunt qui, suas aestimationes sequentes, dum demonstratio eis deesset, *in errores multiplices* inciderunt. Si autem *aliqui* fuerunt qui, sic de divinis veritatem invenerunt demostrationis via, quod eorum aestimationi *nulla falsitas* adiungeretur, patet eos fuisse *paucissimos* [si tamen vel paucissimos]; quod non congruit felicitati, quae est *communis* finis [*omnium* hominum ideoque *omnibus* adeptu possibilis]. Non est igitur in hac cognitione de Deo ultima hominis felicitas» [3].

Ergo beatitudo naturalis obiectiva hominis non consistit

---

[1] *In I Metaph.*, lect. 3, n.º 60.
[2] I, 1, 1; II-II, 2, 4; *I Contra Gent.*, cap. 4, et saepe alibi.
[3] *III Contra Gent.*, cap. 39, arg. 3.

in naturalibus potentiis animae, neque in earum habitibus acquisitis moralibus aut intellectualibus, neque in potentiis illis ut ditatis et perfectis praedictis habitibus.

290. *c) Postremo, neque in actibus illarum potentiarum et habituum. Primo* quidem quia, in linea *entis*, actus huiusmodi sunt *valde limitati et finiti*. Recipiuntur enim in potentiis a quibus eliciuntur sicut in subiecto, ab eisque consequenter *limitantur*. Quod si ipsaemet animae potentiae sunt limitatae et imperfectae ex earum receptione in animae essentia, multo magis actus limitati et imperfecti sunt in linea entis, cum recipiantur in subiecto iam recepto et limitato. Ex hac ergo parte, beatitudo naturalis obiectiva multo minus consistere potest in actibus potentiarum naturalium animae quam in ipsis potentiis elicitivis eorum.

His *adde* maiorem adhuc restrictionem seu limitationem actus ex habitibus; nam etiam habitus recipiuntur in potentiis in quibus sunt sicut in subiecto, et consequenter ab eis limitantur, atque ideo actus producunt modo magis limitato et restricto quam ipsae nudae potentiae [1]. Itaque actus naturalium potentiarum, prout habitibus seu virtutibus actuatae et informatae et perfectae sunt, licet sint actus perfectiores in linea *activitatis*, sunt tamen maxime limitati et finiti in linea *entis*. Nullo ergo modo potest consistere summum bonum in ente et bono adeo participato et recepto et limitato.

Secundo quia, *etiam in linea actus et boni*, limitationem habent et imperfectionem. Nulla enim est potentia rationalis in homine neque ullus habitus operativus naturalis qui naturaliter semper sint in actu secundo, ut experientia constat; nam homo non est intellectus separatus, ut angeli vel Deus, sed essentialiter est animal rationale quod, ut animal, indiget quiete et somno temporibus suis. Si ergo beatitudo consisteret in talibus actibus, continuo interrumperetur et facili negotio, puta aegritudine, amitteretur.

Neque etiam, quando actus huiusmodi ponuntur, *possunt diu in summo sui conservari;* quia hoc postularet maximum

---

[1] I-II, 49, 4; 54, 1.

conatum et summam abstractionem a sensibilibus et a vita sensitiva, quae diu durare non possunt absque periculo vitae corporalis. Ut enim sapienter animadvertit S. Thomas, oportet hominem aliquatenus occupari necessitatibus praesentis vitae et ab actuali et intensa contemplatione retrahi, «dormiendo, comedendo et alia huiusmodi faciendo, sine quibus vita praesens duci non potest» [1]; «quia contemplatio mentis humanae non est sine actione virtutis imaginativae et aliarum virium corporalium, quas necesse est laxari diuturnitate actionis, propter corporis infirmitatem» [2]. Unde, quandiu sumus in hac vita, *nulla actio potest diu durare in sui summo* [3].

Praeterea, tota ratio et perfectio actus est a potentia et habitu in genere causae efficientis et a proprio eius obiecto in genere causae formalis et finalis. Habet ergo bonitatem suam essentialiter dependentem ab alio ab eoque emendicatam. Non ergo potest esse summum bonum, quod ab alio non dependet sed cetera dependent ex ipso in ratione boni. Unde actus summus summae virtutis naturalis, quae est Sapientia, potest quidem esse ultimus finis naturalis *quo* seu subiectivus; minime vero ultimus finis naturalis *cuius gratia* seu obiectivus, de quo formaliter loquimur.

291. *Ex quo apparet falsitas progressismi supra relati.* Nam contra rationem finis ultimi sive formalis sive obiectivi est posse progredi essentialiter, semel ac habetur vel attingitur; secus esset finis ad ulteriorem finem ordinatus, quod est contra rationem finis ultimi. Quare S. Thomas radicitus confutaverat hanc «extraneam» positionem, dum scribit: «esse in actu est finis exsistentis in potentia... Felicitas igitur, quae est ultimus finis, est actus cui non adiungitur potentia ad ulteriorem actum» [4]. Unde eo ipso quod, quamdiu sumus

---

[1] *De Caritate*, 10 c.
[2] *De Caritate*, 10 ad 7.
[3] II-II, 180, 8 ad 2.
[4] *III Contra Gent.*, cap. 39, arg. 2. Et alio in loco: «*quilibet* autem sapiens *debet intendere finem aliquem, immo nullus debet ire per viam infinitam*» (*De duobus praeceptis caritatis et decem Legis praeceptis*, cap. 28, ed. Vives, t. 27, p. 168 b).

in hac vita, omnes virtutes intellectuales et morales earumque actus augeri et perfici possunt, excluduntur a vera et perfecta ratione beatitudinis. Quod progreditur aut progredi potest, movetur aut moveri potest: ergo pertinet ad viam, non ad terminum; ad medium, non ad finem.

Ceterum, ponere progressum indefinitum in ratione finis ultimi est ponere processum in infinitum in fine ultimo, quod absurdissimum est; nam est multo magis absurdum quam ponere processum in infinitum in ceteris finibus citra ultimum, quod supra ostendimus esse impossibile [1]. Sicut ergo magis absurdum est ponere processum in infinitum in genere causae finalis quam in ceteris generibus causarum, ita etiam summum absurditatis in ipso genere causae finalis est ponere processum in infinitum in fine ultimo.

Quod si ulterius addatur progressus indefinitus non unius hominis tantum sed omnium hominum prorsus seu totius humanitatis, eo ipso augetur absurditas et impossibilitas ponendi finem ultimum in tali progressu. Etenim, quanto magis augetur motus et dilatatur, tanto plus habet de motu, ideoque tanto magis recedit a ratione veri finis ultimi. Nec enim humanitas abstracte vel potius collective sumpta est proprium subiectum beatitudinis, sed persona humana secundum quod est in individuis: secus, nullum individuum humanum posset esse beatum quousque tota humanitas collective sumpta beatitudinem assequeretur. Quo quid absurdius cogitari potest? Non enim omnes homines fuerunt aut sunt aut erunt beati. Et sic nullus homo de facto posset esse vere perfecteque beatus.

Et tamen constat quod, sicut actiones sunt suppositorum, ita etiam merita et demerita, et consequenter felicitas et infelicitas, quae eis correspondent.

292. *Patet etiam ex dictis falsitas ponentium beatitudinem naturalem in perfecta et completa evolutione omnium facultatum hominis.* Haec enim positio, ut egregie argumentatur Liberatore, «supremum bonum in re prorsus impossibili collocat. Qui enim fiet ut omnes hominis facultates in hac vita omni-

---

[1] Supra tom. I, ad q. 1, a. 4, nn. 620-699.

mode explicentur, cum ad id et tempus et vires et opportunitas ipsa deficiat? Ut nihil dicam quod illae ita inter se plerumque se habent, ut unius exercitium, praesertim si plenum sit, exercitium alterius prorsus excludat[1]. Itemque omnium facultatum evolutio, etiamsi possibilis esset, tamen cum augeri iugiter sine fine possit, nunquam ad certum terminum spectaret: ut omittam vicissitudines, varietates, molestias, defectum potestatis ceterasque imperfectiones, quae evolutionem hanc comitantur quaeque a vero fine ultimo abesse debent. Denique, haec opinio hominem ordine destitutum ac praeposterum efficit. Nam si, ut antea dixi, homo ordinatus natura sua est, eius facultates ita inter se temperentur oportet ut una dominetur et ceterae subsint. Proinde bonum maximum ad principem facultatem, quae in homine ratio est, pertinere debet, atque ita ut eam expleat et cumulate perficiat. Ceteras autem facultates sic evolvi opus est, ut eidem inserviant. Hinc oritur ut, pro circumstantiarum varietate, una potius quam altera explicetur. Nam si forte contingat ut, pro rerum eventu, facultatis alicuius evolutio supremae reluctetur, certe consentaneum erit ut eius operatio praetermittatur. Quae sane praetermissio ipsi facultati sic impeditae conveniet, non quidem *absolute* sed *relative* spectatae, prout nempe ad *hominis* perfecionem refertur»[2].

Hac ergo in re, sapientis hominis est illud servare praeceptum: *non multa, sed multum*. Non enim omnia possumus omnes; quin immo, pluribus intentus minor est ad singula sensus. Quo fit ut qui omnia simul capere vult, nihil de facto apprime calleat, iuxta illud vulgare proloquium: *Petrus in cunctis, nullus in toto*.

---

[1] Id quod S. Thomas profunde explicat his verbis: «quandocumque una potentia intenditur in suo actu, alia potentia vel impeditur vel totaliter avertitur a suo actu; sicut cum aliquis intentus est ad aliquem audiendum, non percipit hominem pertranseuntem. Et hoc ideo contingit, quia omnes potentiae radicantur in una anima, cuius intentio applicat unamquamque potentiam ad suum actum; et ita, cum aliquis fuerit fortiter intentus circa actum unius potentiae, minuitur eius intentio circa actum alterius» (*De Malo*, 3, 9).

[2] *Institutiones philosophicae, Ethica*, cap. I, obi. II, pp. 29-30, Neapoli, 1890.

293. *Patet denique falsitas positionis kantianae.* Nam praeter difficultates aliarum formarum praecedentium, quas cumulatas habet, omnino falsum est dicere beatitudinem per prius seu formaliter consistere in delectatione, ut constat ex dictis in articulo praecedenti; falsum est etiam conflictum adesse inter sanctitatem seu honestatem supremam et beatitudinem sive supremam delectationem, nam delectatio spiritualis, quae pura et suprema delectatio est, tantum abest ut opponatur honestati, eique incompatibilis sit, ut potius ad eam necessario et per se sequatur veluti proprietas eius. Error Kantii procedit ex eo, quod bonum honestum et bonum delectabile spirituale concepit *univoce*, quasi opponerentur et dividerentur ut duae *res* et non ut duae *rationes* seu modi unius rei, ut accidit in his quae *analogice* dividuntur[1]. Quem errorem iam pridem S. Thomas praeoccupaverat scribens: «nec illa duo sunt consideranda quasi duo bona, sed quasi unum bonum: sicut enim ex perfectione et perfectibile fit una res perfecta, ita ex delectatione et operatione fit una operatio perfecta, quae est felicitas, cum delectatio sit operationis perfectio»[2]. Conflictus inter honestatem et delectationem solum adesse potest, si nomine delectationis exclusive intelligatur delectatio sensibilis seu carnalis, ut epicurei intelligebant: at haec est minima et imperfectissima delectatio, quae in beatitudine non includitur necessario; licet contingenter seu accidentaliter et debita mensura regulata ad normas honestatis, ad beatitudinem accidentalem utcumque concurrere possit, sicut et cetera bona corporalia. Sed de his infra, q. 4, aa. 5-7, redibit sermo.

§ II

NUM HOMINIS BEATITUDO SUPERNATURALIS CONSISTAT IN ALIQUO BONO ANIMAE

294. CONCLUSIO: *Beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in aliquo bono naturali animae.*

---

[1] I, 5, 6 ad 2.

[2] *IV Sent.*, d. 49, 3, 4 qla. 3.

295. *Prob.* A. Haec conclusio patet *in primis ex hucusque dictis.* Si enim beatitudo hominis naturalis obiectiva non consistit in aliquo bono naturali animae, propter huius imperfectionem, multo minus potest consistere beatitudo supernaturalis, quae altioris ordinis est.

B. *Deinde, quia est propositio per se nota.* Ponere enim beatitudinem *supernaturalem* obiectivam in aliquo bono *naturali* animae, est aequivalenter dicere beatitudinem *supernaturalem esse naturalem;* quod est contradictio in adiecto.

296. C. *Iuvat tamen, tertio, eam ex propriis demonstrare, hoc est, tum ex auctoritate divina, tum ex ratione theologica.*

α) *Ex auctoritate divina.* Beatitudo supernaturalis appellatur *in Sacris Litteris vita aeterna* [1]. Iam vero vita aeterna non est ex natura, sed ex gratia Dei, secundum illud: «gratia Dei vita aeterna» [2]; «si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia» [3]. Unde et concludit Apostolus: «oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparaverit Deus iis qui diligunt illum» [4].

a) Terminis etiam aequivalentibus docet Scriptura salutem sive beatitudinem supernaturalem non consistere in virtutibus humanis seu naturalibus.

Non quidem in virtutibus moralibus. Nam de *prudentia,* quae earum est maxima, scriptum est: «cogitationes mortalium timidae, et *incertae providentiae nostrae*» [5]. De *iustitia* autem cum ceteris moralibus virtutibus: «facti sumus ut immundus omnes nos, et *quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae*» [6]. Omnes enim homines, propriis virtutibus relicti, «corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum: Dominus de coelo prospexit super filios hominum, ut videat

---

[1] Vide supra, n.º 13.
[2] *Rom.*, VI, 23.
[3] *Rom.*, XI, 6.
[4] *I Cor.*, II, 9.
[5] *Sap.*, IX, 14.
[6] *Isaias*, LXIV, 6.

si est intelligens aut requirens Deum; omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum» [1]. «Sicut scriptum est, quia non est iustus quisquam...; omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei» [2].

Neque in virtutibus intellectualibus. Non enim Salomon possidebat beatitudinem supernaturalem quandiu in terris degebat, et tamen, «erat *sapientior cunctis hominibus:* sapientior Ethan Ezrahita, et Heman, et Chalcol, et Dorda filiis Mahol; et erat nominatus in universis gentibus per circuitum: locutus est quoque Salomon tria millia parabolas, et fuerunt carmina eius quinque et millia; et disputavit super lignis a cedro, quae est in Libano, usque ad hyssopum, quae egreditur de pariete; et disseruit de iumentis, et volucribus, et reptilibus, et piscibus; et veniebant de cunctis populis ad audiendam sapientiam Salomonis, et ab universis regibus terrae, qui audiebant sapientiam eius» [3].

Quin immo, postquam de seipso dixit: «ecce magnus effectus sum, et *praecessi omnes sapientia qui fuerant ante me in Ierusalem,* et mens mea contemplata est multa sapienter, et didici, dedique cor meum ut scirem prudentiam atque doctrinam, erroresque atque stultitiam», subdit: «et agnovi quod in *his quoque esset labor et afflictio spiritus, eo quod in multa sapientia multa sit indignatio, et qui addit scientiam addit et laborem*» [4]. Quae verba certe non sunt hominis beatitudinem possidentis.

Sed praesertim Apostolus ostendit salutem hominis non consistere in scientia neque in sapientia naturali huius saeculi, sed in sapientia Christi. «Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens? Ubi scriba? Ubi conquisitor huius mundi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Nam qui in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Quoniam

---

[1] *Psalm. XIII,* 1-3.
[2] *Rom.*, III, 10, 23.
[3] *III Reg.*, IV, 31-34.
[4] *Eccle.*, I, 16-18.

et iudaei signa petunt, et graeci sapientiam quaerunt: nos autem praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis iudaeis atque graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus; et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Videte enim vocationem vestram, fratres: quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles; sed quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia, et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret: ut non glorietur omnis caro in conspectu eius. Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia, et sanctificatio, et redemptio, ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur» [1].

Sapientes huius mundi sunt inexcusabiles, «quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt» [2]: «sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum; scriptum est enim: comprehendam sapientes in astutia eorum; et iterum: Dominus novit cogitationes sapientium quoniam vanae sunt» [3].

Sed neque consistit beatitudo in scientia et sapientia altioris ordinis, hoc est, in gratiis gratis datis, quae dicuntur sermo sapientiae, sermo scientiae, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum et interpretatio sermonum [4]. Nam supra has sunt charismata meliora et excellentior via, quae est via caritatis, secundum illud: «si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam..., caritatem autem non habuero, nihil sum...; caritas nunquam excidit,

[1] *I Cor.*, I, 19-31.
[2] *Rom.*, I, 20-22.
[3] *I Cor.*, III, 19-20. Qua de re digna est quae legatur splendida expositio S. AUGUSTINI, *Sermones post maurinos reperti*, *Serm.* 18, nn. 3-9, pp. 358-364, ed. G. Morin, O. S. B., Romae, 1930.
[4] *I Cor.*, XII, 8-10.

sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur» [1]; «scientia inflat, caritas vero aedificat» [2].

Iure ergo S. Thomas scribit: «alii sunt vel fuerunt, ut Stoici, qui beatitudinem et felicitatem dixerunt esse *in interioribus bonis;* habere *virtutes et scientiam* dixerunt summum bonum. Quorum opinio reprobatur in Ieremia, IX, 23-24: non glorietur, inquit, sapiens in *sapientia* sua et non glorietur fortis in *fortitudine* sua. Quare? Quia quidquid est *intus* teipsum, *subditur* naturae *tuae*, sed quod beatum te facit debet esse *supra te, non tibi subiectum*. Propter hoc sequitur: sed in hoc glorietur qui gloriatur, *scire et nosse me*» [3].

Et S. Augustinus eloquentissime compellat Stoicos: «est virtus animi res laudabilis; prudentia bona et mala discernens, iustitia sua cuique distribuens, temperantia libidines cohibens, fortitudo molestias aequanimiter sustinens. Magna res, laudabilis res: lauda, Stoice, quantum potes, sed dic: unde habes? Non virtus animi tui te facit beatum, sed qui tibi virtutem dedit, qui tibi *velle* et *posse* donavit [4]. Scio quia fortassis irrisurus es me, et eris in eis de quibus scriptum est quia Paulum irridebant [5]...

Quid tibi faciam? Reprehensus es, et oraculo divino reprehensus es. Inter illos es qui confidunt in virtute sua [6]; inter illos es qui spem ponunt in homine [7]. Virtus te delectat; bona res delectat. Scio: sitis, sed virtutem tibi manare non potes: siccus es; si tibi ostendero fontem vitae, forte deridebis. Dicis enim apud te: de ista rupe bibiturus sum? Accedit virga et manavit aqua. Iudaei enim signa petunt; sed tu, Stoice, non es iudaeus: scio, graecus es, et graeci sapientiam quaerunt; nos autem praedicamus Christum crucifixum. Scandalizatur Iudaeus, subsannat graecus; iudaeis enim scandalum, gentibus autem stultitiam, sed ipsis

[1] *I Cor.*, XII, 3; XIII, 2-8.
[2] *I Cor.*, XIII, 1.
[3] *Sermo in festo Omnium Sanctorum*, ed. Vives, t. XXXI, p. 799 b.
[4] *Philipp.*, II, 13.
[5] *Act.*, XVII, 32.
[6] *Psalm.* 48, 7.
[7] *Ieremias*, XVII, 5.

vocatis iudaeis et graecis, hoc est, ipsi Paulo ex Saulo et Dionysio Aeropagitae et talibus his, talibus et illis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam [1].

Iam non irrides rupem [2]; agnosce virgam, crucem; Christum, fontem [3]; et, si sitis, bibe virtutem; esto fonte saginatus, gratiarum actiones fortasse ructuabis: quod ab illo habes, iam non tibi dabis, sed in ructuatione exclamabis: diligam te, Domine, virtus mea [4]. Iam non dices: virtus animi mei me facit beatum; non eris inter illos qui, cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt [5]. Quid est enim: dicentes se esse sapientes, nisi: a se habere, sibi sufficere? Stulti facti sunt; merito stulti: stultitia vera, est falsa sapientia. Sed eris inter illos, de quibus dicitur: Domine, in lumine vultus tui ambulabunt et in nomine vultus tui exsultabunt tota die et in iustitia exaltabuntur, quoniam gloria virtutis eorum tu es [6].

Virtutem quaerebas; dic: Domine, virtus mea [7]. Beatam vitam quaerebas; dic: beatus homo, quem tu erudieris, Domine [8]. Beatus enim populus, cuius non voluptas carnis, cuius non virtus propria; sed beatus populus, cuius est Dominus Deus ipsius [9]. Haec est patria beatitudinis, quam omnes volunt, sed non omnes recte quaerunt. Nos autem ad talem patriam non nobis viam quasi corde nostro machinemur, et erraticas semitas moliamur: venit inde et via» [10], secundum illud: «ego sum via et veritas et vita» [11].

---

1 *I Cor.*, I, 22-24.
2 *Psalm.* 17, 2.
3 *I Cor.*, X, 4.
4 *Psalm.* 17, 1.
5 *Rom.*, I, 21-22.
6 *Psalm.* 88, 16-18.
7 *Psalm.* 117, 14; *Psalm.* 71, 1.
8 *Psalm.* 93, 12.
9 *Psalm.* 143, 15.
10 S. AUGUSTINUS, *Sermo* 150, cap. VIII, n.º 9, ML. 38, 812-813. Vide etiam *Sermonem* 156, cap. VII, n.º 7, ML. 38, 853-854.
11 *Ioan.*, XIV, 6.

297. β) Similiter *Ecclesia* docuit *contra pelagianos et semipelagianos* salutem aeternam seu beatitudinem non esse repositam in viribus naturae: sive istae vires sumantur per modum *efficientiae*, quo in sensu in viribus naturae sunt virtutes acquisitae; sive etiam per modum *meriti* aut saltem verae *exigentiae* ad explicationem seu evolutionem perfectam vitae [1]. Docuit etiam *contra rationalismum et semirrationalismum* «duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero *naturali ratione*, in altero *fide divina* cognoscimus; *obiecto* autem quia, *praeter ea*, ad quae *naturalis ratio* pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria in Deo abscondita*, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt» [2]: inter quae adnumeratur exsistentia et elevatio hominis ad ordinem supernaturalem eiusque ordinatio ad supernaturalem beatitudinem; «quia Deus, ex infinita bonitate sua, ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant» [3].

Et damnavit sequentem propositionem beguardorum et beguinarum: «quaelibet intellectualis natura in seipsa *naturaliter* est beata», et «anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum vivendum et eo beate fruendum» [4].

298. γ) *Idem constat ex triplici ratione theologica.*

Prima sumitur *ex conditione naturae lapsae*. Beatitudo non consistit in vita consentanea naturae lapsae, vulneratae, languore congenito laboranti; quia talis vita esset deiecta, debilis, languida, ideoque valde imperfecta et mutila. Atqui talis est vita beata, quam stoici praedicabant. Dicebant enim beatitudinem esse vitam conformem naturae; natura autem humana non est de facto sana et integra et robusta, sed aegrota, vulnerata et languida ex peccato originali. Non

---

1 DENZ.-BANNW., nn. 103-108, 130-141, 170-200, 793-801, 806, 2.013.
2 DENZ., n.º 1.795.
3 DENZ., nn. 1.786, 1.796. [Cf. PIUM XII, *Oratio ad Cardinales et Episcopos*, habita die 2 novembris 1950. AAS. 42 (1950), 789.]
4 DENZ., n.º 475.

potest ergo in tali vita consistere beatitudo naturalis, multoque minus supernaturalis beatitudo.

Sane, homo in statu naturae lapsae, ultra innumeras miserias corporales quibus premitur, non habet vires naturales expeditas ad volendum et perficiendum totum bonum morale naturale, cum non possit observare primum et maximum praeceptum legis naturalis, quod est Deum diligere super omnia amore naturali absoluto et efficaci, «prout est principium et finis naturalis boni» [1]; et bonum, quod potest velle et perficere, imperfecte et difficulter [2] tantum. Consequenter, in praesenti statu, per solas vires naturae non potest perfecte assequi virtutes morales naturales eo perfectionis gradu quem naturaliter postulat eorum propria natura [3]. quod tamen requiritur ad veram rationem beatitudinis.

Propter quod S. Augustinus in stoicos invehit, dicens: «ubi sunt vestrae virtutes, prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia?». Et cum stoici permitterent sapienti mortem sibimet inferre atque ex hac vita migrare urgentibus doloribus quos nefas esset amplius tolerare, ita eos invicte compellat: «O vitam beatam quae, ut finiatur, mortis quaerit auxilium! *Si beata est, maneatur in ea; si vero propter ista mala fugiatur ab ea, quomodo est beata?*» [4]. Profecto, virtutes huiusmodi potius erant in verbis stoicorum quam in eorum vita. Si tamen etiam in re inventae fuissent virtutes naturales, non illico in vitam aeternam duxissent. Quare idem Augustinus eloquenter: «dicant ergo pagani: bene vivimus; si per ostium non intrant, quid prodest eis unde gloriantur? Ad hoc enim debet unicuique prodesse bene vivere, ut detur illi semper vivere; nam cui non datur semper vivere, quid prodest bene vivere? Quia nec bene vivere dicendi sunt qui finem bene vivendi vel caecitate nesciunt, vel inflatione contemnunt. Non est autem cuiquam spes vera et certa semper vivendi,

[1] I-II, 109, 3 c. et ad 1; 4.
[2] I-II, 109, 8.
[3] II-II, 23, 7; 47, 13.
[4] *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. IV, n.º 4, ML. 41, 630.

nisi agnoscat vitam, quae est Christus, et per ianuam intret in ovile.

Quaerunt ergo plerumque tales homines etiam persuadere hominibus ut bene vivant, et christiani non sint. Per aliam partem volunt ascendere, rapere et occidere; non ut pastor, conservare atque salvare. Fuerunt ergo quidam philosophi [= stoici] de virtutibus et vitiis subtilia multa tractantes, dividentes, definientes, ratiocinationes acutissimas concludentes, libros implentes, suam sapientiam buccis crepantibus ventilantes, qui etiam dicere auderent hominibus: nos sequimini, sectam nostram tenete, si vultis beate vivere. Sed non intrabant per ostium; perdere volebant, mactare et occidere» [1].

299. *Secunda ratio* sumitur *ex hierarchia virtutum*, etiam abstrahendo a statu naturae lapsae. Si beatitudo hominis consisteret in virtutibus seu potius in actibus virtutum, manifeste consistere debet in supremo actu perfectissimae virtutis. Iam vero constat supremas et perfectissimas virtutes non esse virtutes morales neque intellectuales, sed theologicas et dona Spiritus Sancti [2]. Non potest ergo beatitudo hominis naturalis perfecta reponi in vita activa naturali, ad quam pertinent virtutes morales acquisitae; neque beatitudo supernaturalis in vita contemplativa naturali, quae habetur per virtutes intellectuales; neque rursus in vita activa supernaturali, quae est vita secundum virtutes morales infusas: sed deberet reponi in vita contemplativa supernaturali, ad quam pertinent donum intellectus et sapientiae et virtutes theologicae, et consummabitur in visione faciali et intuitiva Dei [3].

300. *Tertia ratio*, quae etiam abstrahit a statu naturae lapsae, sumitur *ex ordine obiectorum caritatis*. Cum beatitudo obiectiva sit ultimus finis hominis, qui est appetendus et amandus propter se et super omnia et cetera propter ipsum [4], in eo bono essentialiter beatitudo consistit quod propter se

[1] S. AUGUSTINUS, *Tractatus 45 in Ioannem*, nn. 2-3, ML. 35, 1.720.
[2] I-II, 62, 1-2; 68, 8.
[3] II-II, qq. 179-182; *III Contra Gent.*, capp. 34-54.
[4] Vide supra, ad. q. 1, a. 6, t. I, nn. 868-869.

et super omnia appetendum et diligendum est et cetera propter ipsum. Atqui nec homo, nec anima eius, neque virtutes et actus ipsius sunt bona propter se et super omnia diligenda et cetera propter ipsa, sed solus Dus, iuxta illud: «diliges *Dominum Deum tuum* ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua; hoc est *maximum et primum* mandatum. *Secundum* autem simile est huic: diliges *proximum tuum sicut teipsum*» [1]. Seipsum ergo non debet homo diligere super omnia et propter seipsum, sed sub Deo et propter Deum; nam scriptum est: «si quis vult *post me* venire, *abneget semetipsum* et tollat crucem suam et sequatur me; qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam» [2]: «si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus» [3]. Et Apostolus corripit «homines *seipsos* amantes» propter seipsos [4], qui scilicet «quae *sua* sunt quaerunt, non quae Iesu Christi» [5], dum e contra vera caritas «*non* quaerit quae *sua* sunt», sed quae sunt Dei [6]. Non ergo beatitudo hominis obiectiva consistit in anima eius aut in potentiis et virtutibus et actibus ipsius, sed extra et supra omnia haec.

Quod quidem argumentum—quod S. Thomas tetigit hic, in *Sed contra*—splendide, more suo, prosequitur S. Augustinus: «nos itaque, qui fruimur et utimur aliis rebus, res aliquae sumus. Magna enim quaedam res est homo, factus ad imaginem et similitudinem Dei, non in quantum mortali corpore includitur, sed in quantum bestias rationalis animae honore praecellit.

Itaque *magna quaestio est, utrum frui se homines debeant, an uti, an utrumque*. Praeceptum est enim nobis ut diligamus

---

1 *Mtt.*, XII, 37-39.
2 *Mtt.*, XVI, 24-25.
3 *Luc.*, XIV, 26.
4 *II Tim.*, III, 2.
5 *Phil.*, II, 21.
6 *I Cor.*, XIII, 5.

invicem; sed quaeritur utrum propter se homo ab homine diligendus sit, an propter aliud. Si enim propter se, fruimur eo; si propter aliud, utimur eo. Videtur autem mihi propter aliud diligendus. *Quod enim propter se diligendum est, in eo consituitur vita beata;* cuius, etiamsi nondum *res*, tamen *spes* eius nos hoc tempore consolatur. *Maledictus* autem *qui spem ponit in homine* [1].

Sed nec seipso quisquam frui debet, si liquido advertas quia nec seipsum debet propter seipsum diligere, sed propter illum quo fruendum est. Tunc est quippe optimus homo, cum tota vita sua pergit ad incommutabilem vitam, et toto affectu inhaeret illi; si autem se propter se diligit, non se refert ad Deum sed, ad seipsum conversus, non ad incommutabile aliquid convertitur. Et propterea iam cum defectu aliquo se fruitur; quia melior est cum totus haeret atque constringitur incommutabili bono, quam cum inde vel ad seipsum relaxatur. Si ergo teipsum non propter te debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tuae rectissimus finis est, non succenseat alius homo si etiam ipsum propter Deum diligis. Haec enim regula dilectionis divinitus constituta est: diliges, inquit, proximum tuum sicut teipsum; Deum vero ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente [2], *ut omnes cogitationes tuas et omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes ea ipsa quae confers*. Cum autem ait: *toto* corde, *tota* anima, *tota* mente, *nullam vitae nostrae partem reliquit quae vacare debeat et quasi locum dare ut alia re velit frui; sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur quo totus dilectionis impetus currit*. Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum. Sic enim eum diligens tanquam seipsum, totam dilectionem sui et illius refert in illam dilectionem Dei, quae nullum a se rivulum duci extra patitur cuius derivatione minuatur» [3].

---

1 *Ieremias*, XVII, 5.
2 *Mtt.*, XXII, 39.
3 S. AUGUSTINUS, *De Doctrina christiana*, lib. I, cap. XXII, nn. 20-21, ML. 34, 26-27. Quo in sensu alibi scribit: «Anima... creata a summo bono,

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

301. Difficultates tres, quas movet S. Thomas, ordine naturali procedunt a maiori ad minus. *Prima* enim sumitur *a sufficienti divisione* bonorum humanorum in bona exteriora, bona corporis et bona animi; et est *conclusio omnium articulorum praecedentium:* nam, ex quo beatitudo non consistit in bonis exterioribus neque in bonis corporis, necessario consistere debet in bonis animae. *Secunda* est *subsumptio praecedentis* contra distinctionem respondentis de bono animae obiectivo, non subiectivo; et procedit *ex ipsa definitione beatitudinis*, quae est bonum maxime amatum et propter quod cetera omnia desiderantur, — et hoc est ipse beatus secundum animam suam, cui omnia bona desiderat. *Tertia* denique *urget secundam* contra ei replicantem, *ex proprietate beatitudinis*, quae est summa perfectio beati: summa autem perfectio debet summe esse *in perfectibili*, veluti ultimus et summus actus eius.

302. *Obiectio prima (ex sufficienti divisione* bonorum humanorum). Beatitudo hominis est aliquod bonum hominis: aut ergo bonum exterius, aut bonum corporis interius, aut bonum animae, cum bonum humanum adaequate et immediate per haec tria dividatur [1]. Atqui non est bonus exterius (aa. 1-4), neque bonum corporis interius (aa. 5-6). Ergo beatitudo hominis necessario debet esse aliquod bonum animae.

303. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo hominis est aliquod bonum hominis, beatitudo *subiectiva seu formalis*,

non tamen summum bonum, sed magnum bonum; item caro nec summum bonum, nec magnum bonum, sed tamen parvum bonum. Anima ergo magnum bonum, sed non summum bonum; vivens inter summum bonum et parvum bonum, idest inter Deum et carnem; inferior Deo, carne superior» (*Sermo* 156, cap. VI, n.º 6, ML. 38, 853). Non ergo in anima neque in his quae sunt animae consistere potest beatitudo obiectiva.

[1] Vide supra nn. 33, 39-42, 45.

conc.; beatitudo *obiectiva seu materialis, subdist.:* est aliquod bonum hominis *subiective* seu formaliter, *nego;* est aliquod bonum animae *obiective* seu fundamentaliter, *conc.*

Conc. min. et contradist. conclusionem: beatitudo hominis est aliquod bonum animae, beatitudo subiectiva seu formalis, *conc.;* beatitudo obiectiva seu materialis, *subdist.:* est aliquod bonum animae subiective seu formaliter, *nego;* est aliquod bonum animae obiective seu fundamentaliter, *conc.*

Obiectio procedit ex notione confusa beatitudinis hominis et boni eius, sicut erat in plerisque philosophis, uno excepto Aristotele, ut initio quaestionis notatum est [1], quasi per modum unius sumentibus beatitudinem formalem et obiectivam, et bonum beatificans formaliter et obiective seu fundamentaliter. Et tamen haec omnia oportet *distincte* considerare, ne in errorem incidamus.

Ergo beatitudo *formalis* hominis est quid essentialiter *in homine* seu *intra hominem*, cum sit essentialiter *actio vitalis* hominis qua primo consequitur beatitudinem suam *obiectivam:* actio autem *vitalis* semper est *inhaerens* et *ab intrinseco* procedens, sive sit ex solis viribus naturae—si agatur de actione vitali naturali, ut in actu beatifico naturali—; sive sit ex viribus gratiae elevantis et applicantis naturam modo vitali, ut accidit in actu beatifico supernaturali. Si ergo bonum hominis sumatur *mere subiective*, tunc beatitudo eius est aliquid *subiective* exsistens *in homine* secundum animam, sumpta beatitudine pro beatitudine formali exclusive.

At hic non loquimur de hac beatitudine, sed solum de beatitudine *obiectiva;* et haec non potest esse aliquod bonum hominis *subiective*, hoc est, neque pars essentialis eius, ut est ipsa anima secundum essentiam eius; neque potentiae naturales animae; neque habitus naturales earum; neque earum actus ex habitibus procedentes, — si loquamur de beatitudine obiectiva naturali; quia haec omnia finita et limitata sunt et *infra* ipsum hominem appetentem beatitudinem, veluti partes vel accidentia eius. Multoque minus potest in

[1] Supra n.º 19.

eis consistere beatitudo *obiectiva* supernaturalis, ut patet ex terminis; sed neque in habitibus et actibus supernaturalibus quia eadem est horum proportio ad beatitudinem supernaturalem obiectivam ac habituum actuumque naturalium ad naturalem beatitudinem obiectivam.

Necesse est ergo utrobique *ab homine exire* ad inveniendum *obiectum* hominem beatificans. Quod quidem obiectum non potest esse *infra* hominem, ut bona exteriora; neque *iuxta* hominem, ut cetera bona creata, quae finita et limitata sunt ut ipse homo; sed necessario debet esse *supra* hominem, nempe bonum increatum et infinitum, quod aliquo modo est et dici debet *bonum animae*, hoc est, *obiective et terminative*, quatenus *solius animae* apprehendentis et appetentis per intellectum et voluntatem potest esse *obiectum et terminus:* nam facultates sensitivae nullo modo possunt illud directe et in seipso attingere, cum sit extra earum obiectum formale et adaequatum. Beatitudo igitur obiectiva est *bonum animae*, non subiective sed obiective, quatenus est bonum quod *obiective solum* attingi potest ab intellectu et voluntate, quae sunt facultates *solius animae*, et nullo modo a facultatibus sensitivis, quae sunt facultates totius compositi humani, in quibus cum brutis communicamus.

304. *Obiectio secunda (ex ipsa definitione beatitudinis).* Atqui etiam beatitudo obiectiva consistit in ipsa anima. Nam beatitudo obiectiva consistit in eo quod maxime amatur ab homine. Sed maxime amatur ab homine ipsa eius anima, quia ei amat omnia bona, etiam summum bonum, quod appellari solet beatitudo obiectiva; et propter unumquodque tale, et illud magis. Ergo beatitudo hominis obiectiva consistit in ipsa eius anima.

305. *Respondetur. Nego minorem subsumptam.* Quantum vero ad eius *probationem, dist. mai.:* beatitudo obiectiva consistit in eo quod maxime amatur ab homine, amore *amicitiae, conc.;* amore *consupiscentiae, nego.*

Contradist. min.: maxime amatur ab homine ipsa eius anima, amore *amicitiae, nego;* amore cuiusdam *concupiscentiae, conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Recolenda est hic triplex distinctio: una, ex parte beatitudinis, in obiectivam et formalem vel subiectivam; alia, ex parte amoris, in amorem concupiscentiae quo amamus bonum aliquod alteri, et in amorem amicitiae seu benevolentiae quo amamus bonum aliquod propter se vel sibi ipsi et alia quaedam vel cetera omnia propter ipsum [1]; tertia, ex parte obiecti amoris utriusque: nam proprium obiectum amoris amicitiae est persona non res, quia solum persona redamare potest et potest proprie loquendo uti et frui bonis quae ei volumus; amoris autem concupiscentiae, licet proprium obiectum sint res non personae, tamen ex consequenti possunt esse personae, non quidem prout reduplicative sunt personae, sed prout specificative sunt creaturae, ut accidit in personis creatis [2].

306. Sic ergo beatitudo formalis, cum sit essentialiter res quaedam (= actio beatifica) et quidem accidentalis, non persona nec substantia, non est per se diligibilis neque amabilis amore amicitiae, sed solum amore concupiscentiae: quia tamen inter omnes *res* bonas et amabiles est summa, hoc amore concupiscentiae summe amatur, cum ametur propter se, et ceterae *res* bonae ut res exteriores et virtutes morales et virtutes infusae cum caritate et gratia sancificans, amentur propter ipsam [3].

Homo autem, secundum animam suam rationalem, est persona, quae per se seu reduplicative est amabilis amore amicitiae. Et cum amor amicitiae comparetur ad amorem concupiscentiae sicut amor perfectus ad amorem imperfectum [4], seipsum *perfectiori genere amoris* amat homo quam ipsam beatitudinem formalem, quam propter seipsum amat tanquam propter finem *cui*. Non tamen sequitur quod *magis* amet seipsum quam beatitudinem formalem. Nam compa-

---

[1] I, 60, 3; I-II, 26, 4; II-II, 23, 1, et passim alibi.
[2] Multoque magis, si propter peccata, incidat quodammodo in conditionem rerum, amissa dignitate personae (cf. II-II, 64, 2 ad 3; 25, 3 et 11; *III Sent.*, dist. 28, 5, ed. Moos, nn. 47-48).
[3] *III Sent.*, dist. 28, 1 c. et ad 5, ed. cit., nn. 8-16; II-II, 25, 2.
[4] I-II, 26, 4; II-II, 17, 8.

ratio debet esse inter homogenea [1]: hi autem duo amores non sunt eiusdem generis, quia amor non dividitur in amorem concupiscentiae et in amorem amicitiae sicut genus in species, sed sicut analogum in analogata, eo fere modo quo ens dividitur in substantiam et accidens [2]; consequenter, non sunt proprie loquendo comparabiles. Potest ergo homo magis diligere beatitudinem formalem in genere amoris concupiscentiae, quam seipsum in genere amoris amicitiae: immo et ita esse debet, quia beatitudinem formalem concupiscit ut summam *rem* bonam, seipsum vero non potest amare ut *personam* summe bonam, cum non sit summum bonum.

Neque obstat quidquam axioma illud: propter quod unumquodque tale, et illud magis. Nam hoc proloquium «veritatem habet, si intelligatur in his quae sunt *unius ordinis*, puta in uno genere causae; puta, si dicatur quod sanitas est propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis; si autem accipiantur ea quae sunt *diversorum ordinum*, non habet veritatem, ut si dicatur quod sanitas est propter medicinam, non ideo sequitur quod medicina sit magis desiderabilis, quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium» [3].

Et similiter, alius est ordo *rerum*, qui est ordo diligibilium amore concupiscentiae; et alius ordo *personarum*, qui est ordo diligibilium amore amicitiae. Unde non sequitur quod, si beatitudo formalis, utpote *res* quaedam bona diligatur ab homine sibi et propter se, *magis* diligat seipsum quam beatitudinem formalem, sed solum quod *perfectiori genere amoris* seipsum amet quam illam.

Quare S. Doctor profunde respondet: «beatitudo [formalis] maxime amatur tanquam bonum *concupitum* [= amore cuncupiscentiae]; *amicus* autem amatur [= amore amicitiae] tanquam id *cui* concupiscitur bonum, et *sic etiam* [= amore

[1] S. Thomas, *In VII Physic.*, lect. 7.
[2] I, 60, 3; I-II, 26, 4; in *De divinis nominibus*, cap. IV, lect. 9, ed. Vives, Opera, t. XXVI, pp. 451-452.
[3] I, 87, 2 ad 3.

amicitiae] homo amat seipsum. Unde *non est eadem ratio amoris utrobique*», neque idem ordo [1].

307. At beatitudo obiectiva, cum debeat esse Ipsum bonum per se subsistens, non potest esse de genere accidentis sicut beatitudo formalis nostra, sed necessario debet esse de genere substantiae; et quidem in hoc genere, non mera res, sed *persona*, quia «persona significat id quod est *perfectissimum in tota natura*» [2]. Consequenter beatitudo obiectiva est summe amabilis et amanda perfectissimo amoris genere, scilicet amore amicitiae et non, explicite, amore concupiscentiae.

Loquentes ergo de amore beatitudinis obiectivae et de amore propriae animae, est inter eos comparatio proprie dicta, cum sint amores eiusdem generis nempe amoris amicitiae, et eiusdem ordinis scilicet personarum. Et sic homo in statu naturae sanae et integrae naturaliter plus amat amore amicitiae beatitudinem obiectivam quam seipsum; et similiter in ordine supernaturali, amore caritativo plus amat beatitudinem suam obiectivam supernaturalem quam seipsum, quia eam amat ut radicem et fontale principium totius bonitatis [3], cuius ipse homo non est nisi participatio quaedam diminuta et imperfecta: constat autem quod «unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius quam particulare bonum proprium» [4].

In hoc igitur ordine beatitudinis obiectivae, de qua formaliter loquimur in praesenti, multo plus omnibus modis amatur ab homine beatitudo quam ipsa eius anima et persona, quia hanc amat propter illam sicut propter ultimum finem *cuius gratia* et *cui* primarium absolute; se autem ut propter finem *cui* secundarium *sub* illo et *ad* illum et *in* illo. Itaque homo se amat amore amicitiae naturali et praesertim amore supernaturali caritativo, non ut obiectum formale et primarium, sed ut obiectum materiale et secundarium, prout

[1] Hic, ad 2.
[2] I, 29, 3.
[3] I, 60, 5; I-II, 109, 3; II-II, 26, 3, et alibi passim.
[4] II-II, 26, 3.

continetur sub formali et primario, quod Deus est et beatitudo obiectiva.

Se habet ergo ipse homo secundum animam suam veluti medius inter beatitudinem formalem et beatitudinem obiectivam; quia beatitudinem formalem amat propter seipsum et sibi ordinat ut fini *cui*, sed rursus seipsum tali beatitudine beatificatum amat propter beatitudinem obiectivam qui Deus est sicut propter finem ultimum simpliciter *cuius gratia* et *cui*. Et quia «medium comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum»[1], homo comparatus beatitudini formali, quae est *pura res*, induit rationem *personae* proprie et pleno sensu dictae, ideoque natus est terminare amorem amicitiae, qui est genus amoris perfectioris, sicut persona est perfectior ens quam res: at comparatus beatitudini obiectivae, quae est *pura persona*, cum sit ipse Deus, induit quandam rationem *rei*, prout scilicet est creatura Dei; et sub hoc respectu est naturaliter magis ordinabilis ad Deum sicut ad finem, quam pura res etiam mere naturalis ut divitiae ad hominem ipsum; atque ideo, sub hac specificativa consideratione creaturae, est amabilis amore concupiscentiae propter Deum, ita ut actus amoris non terminetur ad hominem sed ad Deum. Qua de causa, dicebamus quod ipsa anima *maxime* amatur ab homine amore *cuiusdam* concupiscentiae; quia amatur plus quam ipsa beatitudo formalis, utpote subiectum *cui* talis beatitudo concupiscitur, quod rursus *quodammodo* concupiscitur *ut creatura* propter Deum.

Quae cum ita sint, apparet quam vere et profunde S. Thomas scripsit: «duplex est diligibile: unum, quod diligitur per modum *benevolentiae*, quando volumus bonum alicuius propter seipsum; sicut diligimus amicos, etiamsi nihil ex eis debeat nobis accidere; aliud, quod diligitur dilectione *concupiscentiae*, et hoc est vel bonum quod *in nobis* est, vel quia *ex eo in nobis* aliquod bonum fit; sicut diligimus delectationem, vel vinum, in quantum facit delectationem.

---

[1] I, 50, 1 ad 1.

Quidquid autem diligitur dilectione *concupiscentiae, non potest esse ultimum dilectum*, cum ad bonum *alterius* referatur, eius scilicet *cui* concupiscitur; sed illud, quod diligitur amore *benevolentiae, potest esse ultimum dilectum.*

308. Beatitudo ergo creata [= seu formalis], quae *in nobis* est, non diligitur nisi dilectione *concupiscentiae;* unde eius dilectionem *referimus ad nos*, et *ita non potest esse ultimum dilectum: est tamen ultimum concupitum* [= puro amore concupiscentiae] ex hoc ipso quod est *maximum bonum* [= ut pura *res* bona], quod nobis ex coniunctione ad Deum provenit; et ideo dicitur esse propter se quaesitum vel desideratum: utrumque enim importat aliquid ultimum in his quae diliguntur amore *concupiscentiae*»[1]. Ipsa autem anima, *cui* homo concupiscit beatitudinem formalem, simul amatur amore amicitiae et amore concupiscentiae, licet non ex aequo, sed per prius, ut persona, amore amicitiae et in comparatione ad beatitudinem formalem; per posterius vero, ut persona *creata*, amore cuiusdam concupiscentiae in comparatione ad beatitudinem obiectivam, quae Deus est et qui, ut sic, est formaliter amabilis puro et simplici amore amicitiae. Nam si Deus amatur, non reduplicative ut Deus, sed specificative ut causans in nobis beatitudinem formalem, non amatur puro amore amicitiae, sed cuiusdam concupiscentiae, ut accidit in amore spei; qui quidem amor, cum ex genere suo sit imperfectus, non est qui formaliter seu primo et per se Deo debetur[2]. Unde iterum S. Thomas: «hoc, inquit, quod aliquis velit *frui Deo*, pertinet ad amorem quo Deus amatur amore *concupiscentiae; magis* autem amamus Deum amore *amicitiae* quam amore concupiscentiae, quia *maius* est *in se* bonum Dei *quam* bonum quod *participare* possumus fruendo ipso; et ideo *simpliciter* homo *magis* diligit *Deum* ex caritate quam seipsum»[3].

---

[1] *IV Sent.*, d. 49, 1, 2 qla. 1 ad 3. Cf. *III Sent.*, d. 29, 4, ed. cit., nn. 50-53; II-II, 27, 3.

[2] II-II, 17, 8; 23, 6. Cf. etiam J. M. RAMÍREZ, *De spei christianae fideique divinae mutua dependentia;* pp. 27-28. Friburgi Helvetiorum, 1940.

[3] II-II, 26, 2 ad 3.

309. *Obiectio tertia (ex proprietate beatitudinis)*. Beatitudo hominis est summa perfectio eius. Atqui summa perfectio hominis est maxime *in homine* secundum maximum eius, quod est *anima;* quia *proprium* est perfectionis esse perfectibilis et *in* perfectibili, ut actus eius. Ergo beatitudo hominis est maxime in homine secundum animam eius et ut maximum bonum animae.

310. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo hominis est summa perfectio eius, *et formalis et obiectiva, conc.; formalis tantum, subdist.:* beatitudo *subiectiva* seu formalis, *conc.;* beatitudo *obiectiva, nego.*

Contradist. min.: summa perfectio hominis est maxime in summo hominis, quod est eius anima, summa perfectio *formalis, conc.;* summa perfectio *obiectiva, nego.*

Contradist. etiam conclusionem: beatitudo hominis est maxime in homine ut maximum bonum animae eius, beatitudo formalis, *conc.;* beatitudo obiectiva, *nego.*

Perfectio est duplex, sicut et actus: una, *formalis,* quae recipitur in perfectibili per modum formae seu actus informantis, sive sit per modum subsistentis, ut forma substantialis, sive sit per modum formae inhaerentis, ut forma accidentalis; — et haec perfectio semper et necessario est in perfectibili ut aliquid eius, et quidem tanto intimius et perfectius quanto perfectior est in suo genere: — alia vero perfectio est *obiectiva* seu *pure terminativa,* et haec non recipitur in perfectibili neque informat ipsum per modum formae seu actus informantis, sed est essentialiter extra perfectibile, ipsum tamen actuat per modum *puri termini* seu finis *cuius gratia,* cum ad illum perfectibile ordinetur ut potentia ad actum terminantem et transcendentem.

Quando ergo dicitur quod est proprium perfectionis esse *in* perfectibili ut actus et forma eius, intelligitur de perfectione formali seu informante, non de perfectione obiectiva seu mere terminante.

Et inde iam illico apparet solutio difficultatis. Nam beatitudo hominis est duplex: una, *formalis,* quae essentialiter est perfectio seu forma accidentalis informans animam beatam eique inhaerens; et de hac verificatur obiectio, quia

revera nulla forma accidentalis adeo perfecte et profunde informat animam eique inhaeret sicut ipsa: — alia vero beatitudo est *obiectiva,* quae essentialiter est Actus purus per se subsistens, qui ideo non potest esse forma alterius per modum informantis, cum sit forma essentialiter irrecepta et per se subsistens et omnia transcendens [1]; sed solum potest esse actus et perfectio *pure terminans:* sive per modum *obiecti finalizantis,* si agatur de unione accidentali; sive per modum *subiecti* aut personae assumentis, si sermo fiat de unione substantiali, ut in mysterio Incarnationis.

Quia ergo hic non loquimur de beatitudine formali sed solum de beatitudine obiectiva, manifeste haec non potest esse aliquid animae subiective, licet necessario debeat esse aliquid animae obiective seu pure terminative, quod est essentialiter aliquid extra et supra animam.

Nec valet argumentum: bonum hominis dividitur adaequate in bonum exterius, in bonum corporis et in bonum animae, quorum supremum est bonum animae, ideoque in hoc reponi debet beatitudo obiectiva. Nam bonum animae potest esse eius *subiective,* et tunc est animae et *in* anima; vel eius *obiective* et *terminative* tantum, et tunc est *animae* quidem ut obiectum, at non est *in* anima ut *in* subiecto. Argumentum igitur valet, si bonum animae sumatur pure obiective seu terminative, non si sumatur subiective, ut in responsione ad primum notatum est.

Similiter non valet argumentatio: bonum humanum dividitur adaequate in utile, delectabile et honestum, quorum maximum est honestum, atque ideo in ipso consistere debet beatitudo hominis obiectiva; et cum bonum honestum sint virtutes morales, in eis necessario collocanda est beatitudo obiectiva.

Bonum enim honestum est duplex: unum formale vel subiectivum, ut sunt virtutes et actus virtutum, et istud bonum honestum est in anima *subiective;* aliud vero est obiectivum et fundamentale et transcendens, nempe obiectum vel finis ex quo actus et virtutes habent rationem suae hone-

[1] I, 3, 8.

statis, et istud honestum non est animae *subiective*, sed *obiective et terminative finaliter*. Ut enim notat S. Thomas, licet haec divisio boni proprie videatur esse boni humani subiective seu inhaerentis, «si tamen *altius* et communius rationem boni consideremus, invenitur haec divisio proprie competere *bono secundum quod bonum est*» [1].

Concludit igitur argumentum, si bonum honestum sumatur *altius*, ut transcendens bonum humanum subiective seu inhaerens; nam vera beatitudo obiectiva est in categoria boni honesti obiective, quasi in summo et universali fonte totius honestatis: deficit vero, si nomine boni honesti intelligatur honestas formalis vel subiectiva ipsius hominis, ut sumebant stoici [2]. Unde non sequitur beatitudinem obiectivam, de qua in praesenti loquimur, consistere in virtutibus moralibus, neque in quacumque honestate animae inhaerenti.

---

[1] I, 5, 6.
[2] Cf. Ferrariensem, in *III Contra Gent.*, cap. 34, n.º 7.

QUAESTIO SECUNDA

DE BONIS CREATIS COLLECTIVE SUMPTIS

311. Dato ergo quod beatitudo hominis obiectiva non consistat in bonis creatis singulatim et distributive sumptis, iam videndum superest utrum saltem consistere possit *in tota eorum collectione*, vel in aliquo bono creato cogitabili, quidquid sit illud.

Art. 8.—Utrum beatitudo hominis consistat in aliquo bono creato

312. Beatitudinem consistere in bonis exterioribus, in bonis corporis et in bonis animae *simul sumptis*, sat multi dixerunt; unde et beatitudinem definiebant: «secretis malis omnibus, *cumulata* bonorum *complexio*» [1], vel etiam: «*omnium* bonorum *summa* et *cumulus*» [2].

Differenter tamen. Nam *qui philosophi non sunt*, ideoque diversorum bonorum valorem inaequalem dimetire nesciunt, *in mero cumulo omnium bonorum praedictorum* beatitudinem hominis ponere consueverunt. Quo refertur a Rochefort sanus humanismus popularis graecorum ante corruptionem civilitatis et philosophorum depravationem; et huc etiam redeundum censet ut homines vere felices sint [3], cum hoc

---

[1] Tullius Cicero, *Tusculan. Quaest.*, lib. V, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 461.
[2] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. II*, n.º 11, ML. 36, 72.
[3] *Histoire critique des anciens et des systèmes des philosophies sur le bonheur*, Discours préliminaire, pp. VII-XXX.

sit dictamen naturalis rationis omnium hominum, quae falli non potest. Quem popularem sensum Tullius Cicero eleganter exprimit dicens quod «*perbeati* illi videri solent qui in optima republica, cum et honoribus et rerum gestarum gloria florerent, eum vitae cursum tenuere potuerunt ut, vel in negotio sine periculo, vel in otio cum dignitate esse possent»[1].

Neque ab hac opinione differre videntur quidam homines politici progressimo imbuti, qui summum reipublicae bonum consistere putant in cumulo divitiarum, dominatus omnigenaeque culturae, praesertim physicae et intellectualis, ad vitam humanam omnium civium commode beateque degendam.

At *philosophi*, qui dicuntur, *inter haec bona ordinem quendam ponebant*. Epicurei omnium istorum bonorum cumulum appellabant beatitudinem, ita tamen ut voluptas corporis primatum teneret; et ultimum, scientiae.

Archytas Tarentinus principatum ponebat in virtute; bona vero exteriora et interiora corporis, sub virtute. Unde beatitudinem definiebat: usus virtutis in rebus prosperis, ἡ χρᾶσις ἀρετᾶς ἐν εὐτυχίᾳ[2] .Et ratio eius erat, quia homo non est anima sola neque corpus tantum, sed ex utroque compositus; et ideo bonum completum et perfectum hominis, quod est beatitudo, debet esse bonum compositum ex bonis corporis et bonis animae et bonis exterioribus, quae bona tum corporis tum animae iuvant, ita sane ut omnia sint sub virtute animi[3].

Similia docet Hippodamus Turius. Homo pervenit ad beatitudinem virtute ac fortuna ducibus. Virtus ergo debet uti fortuna prospera, et in hoc usu consistit beatitudo, sicut peritia nautae in recto usu secundi ventus[4].

Aristoteles etiam docet beatitudinem humanam ex his omnibus bonis coalescere; quorum tamen supremum con-

---

[1] *De Oratore*, lib. I, cap. 1, ed. cit., t. I, p. 127.

[2] *De viro bono et beato*, n.º V, apud Mullach, *Fragmenta philosophorum graecorum*, ed. cit., t. I, p. 554 b; n.º VI, p. 555 b.

[3] *Op. et loc. cit.*, n.º V, pp. 554-555.

[4] *Liber de felicitate*, n.º 1, apud Mullach, *Fragmenta philosophorum graecorum*, ed. cit., t. II, pp. 9-11.

sistit in Sapientia, infimum vero in divitiis: sed minus quam praecedentes tribuit fortunae[1]; obiectum vero proprium Sapientiae ponit in Prima Causa rerum, quae est Actus Purus[2].

Denique hanc eandem sententiam, ad rem quod attinet, defendit schola leibziniano-wolfiana, quae progressismum individualem seu personalem in primis defendit, ad quem omnia ista bona cumulative requiruntur, licet maxime insistat in virtute et scientia[3].

313. Secunda forma *collectivismi* ponit beatitudinem hominis non in collectione omnium bonorum *in individuo humano* sicut forma praecedens, sed *in omnium hominum collectione seu totalitate*, quam appellant *Humanitatem*, quae se habet ad singula individua ut totum ad partes. Atqui totum est finis partium, cum pars, tota quanta est, sit totius et ad totum. Ergo finis ultimus singulorum hominum et omnium bonorum uniuscuiusque est tota Humanitas.

Haec autem doctrina fuit proposita triplici modo.

Primo, sub forma *progressismi socialis simpliciter dicti*, qui principaliter consisteret in continuo et non impedito conatu perficiendi semper artes et scientias et politicas ac sociales libertates, quibus tota Humanitas perfecta evadat et libera. Secundo, *sub* forma *utilitarismi socialis*, qui principaliter insistit in continua progressione versus maximam acquisitionem bonorum delectabilium ad vitam iucunde degendam pro tota Humanitate. Tertio, sub forma *pantheismi psychologici*, quo tota Humanitas tendit ad conscientiam sui veluti supremi momenti evolutionis omnium entium, atque ideo ut finis in se et sibi ipsi: sive hoc fiat per modum affirmationis absolutae bonitatis et perfectionis sui (= optimismus absolutus), ut Fichte, Hegel, Schelling, et quodammodo

---

[1] *I Ethic. Nicom.*, capp. IX-XIII; *X Ethic. Nicom.*, cap. VII, n.º 9 (II, 126, 34-40).

[2] *I Ethic. Nicom.*, cap. XII, n.º 5 (II, 12, 25-26); *X Ethic. Nicom.*, cap. VII (II, 124-125); *XI Metaph.*, cap. VII (II, 605-606).

[3] Christianus Wolf, *Philosophia practica universalis methodo scientifica pertractata*, I P., cap. IV, § 374, ed. cit., t. I, p. 146; II P., cap. 2, §§ 214-217, t. II, pp. 105-107.

Krausse et Ahrens: sive per modum affirmationis absolutae miseriae et imperfectionis sui (= pessimismus absolutus), a qua liberari debet per completam sui annihilationem, ut Ed. Hartmann, A. Schopenhauer, alii, hoc est, ut exponit Hartmann, per totalem liberationem a triplici illusione: paganismi, qui putabat beatitudinem inveniri in hac vita; ab illusione christianismi, qui credit veram beatitudinem consistere in altera vita; et ab illusione libere cogitantium, qui beatitudinem ponunt in progressu indefinito Humanitatis. Beatitudo non datur nec est possibilis pro singulis hominibus et minus adhuc pro Humanitate. Ei ergo est penitus valedicendum, si ut quid positivum concipiatur; et solum retineri potest si mere negative intelligatur, nempe ut totalis liberatio a miseria quae est inseparabilis a propria vita et exsistentia, per completam sui annihilationem ut conscientiae. Itaque hominis beatitudo, si hoc nomen retinere velimus, consistit in totali inconscientia sui, per totalem annihilationem propriae personalitatis [1]. Patet autem hanc doctrinam pessimisticam de humana vita similem esse pessimismo Buddhistarum et Taoismi, qui finem ultimum totius humanae vitae reducunt ad totalem sui inconscientiam et annihilationem, quam appellant *nirvana* [2].

314. Ulterius progressi *pantheismus cosmologicus et theosophismus reinvolutivus*, ultimum finem hominis ponunt in totalitate entium, cuius homo non est nisi pars quaedam aut phaenomenon et in quem evolvi debet ac converti [3].

315. Denique, plures philosophi arabes, ut Avicenna, Averroes, Avempace, Alkindi, Alfarabi, alii, beatitudinem hominis obiectivam posuerunt *in coniunctione vel continuatione cum Intelligentia Agente separata*, quae est ultima Intelligentia, scilicet decima et, hac mediante, consortium habebimus cum ceteris Intelligentiis Separatis. «Quando ergo

---

[1] *Philosophie des Unbewussten*, sect. III, cap. 13-15, t. II, p. 337 sqq.; tradut. D. Nolent, t. II, p. 337 sqq., Paris, 1887.

[2] Cf. L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Nirvana*, Paris, 1925; R. WILHELM, *Laotsé y el Taoísmo*, traduct. A. García-Molíns, Madrid, 1926.

[3] Cf. H. P. BLAVATSKY, *The Key to Theosophy*, London, 1893.

omnia intellecta in potentia fuerint in nobis facta in actu, tunc Intellectus Agens *perfecte copulabitur nobis ut forma, et intelligemus per ipsum perfecte* sicut nunc perfecte intelligimus per intellectum in habitu. Unde, *cum ad Intellectum Agentem pertineat intelligere Substantias Separatas, intelligemus tunc Substantias Separatas* sicut nunc intelligimus intellecta speculativa. Et *haec erit ultima hominis felicitas, in qua homo erit sicut quidam Deus*» [1].

Et quia Substantiae Separatae a christianis appellantur Angeli, inde quidam philosophi christiani plus aequo arabizantes, ut fortasse Dominicus Gundissalinus et alii, beatitudinem hominis ponebant in visione quidditativa angelorum; ad quos alludere videtur S. Thomas cum ait: «aliqui dixerunt quod *finis noster est videre angelos*» [2].

Hae igitur sunt tres formae differentes ponendi beatitudinem hominis obiectivam in aliquo bono creato praeter bona hucusque considerata: forma *collectivistica*, forma *pantheistica* et forma *illuministica*.

Et quia, ut iam saepe replicatum est, beatitudo hominis potest esse et *naturalis* et *supernaturalis*, de utraque inquirendum est an consistat in aliquo bono creato praeter et supra bona hucusque considerata.

---

[1] S. THOMAS, exponens sententiam Averrois, *III Contra Gent.*, cap. 43.

[2] *Sermo in festo Omnium Sanctorum*, Opera, ed. Vives, t. XXXII, p. 799 b. Nam per Intelligentiam Agentem Avicennae, Gundissalinus videtur intellexisse Angelum et, per Supremam Intelligentiam, Deum; postmodum vero Intelligentiam Agentem, quae est datrix formarum et causa animae nostrae et omnium quae in mundo sunt, appellaverunt simpliciter Deum, ut Guilelmus Alvernus, Robertus Licolniensis, Adam de Marisco, Rogerius Baco et plures alii pertinentes ad Augustinismum Avicennizantem. Nam, cum philosophi et teologi incoepissent tenere intellectum agentem esse nobis immanentem, utpote partem seu potentiam animae, Magistros illos adunavit Guilelmus Alvernus et coram omnibus «sententiavit quod intellectus agens non potest esse pars animae» sed Deus ipse. Quaerentes autem a fratre Adam de Marisco «aliqui Minores praesumptuosi»; «quid est intellectus agens?, respondit: corvus Eliae, volens per hoc dicere quod fuit *Deus* vel *Angelus*» (ROGERIUS BACO, *Opus tertium*, cap. 23, ed. J. S. Brewer, p. 75, London, 1859).

Ipse autem Rogerius Baco dicit quod «hic intellectus agens est *Deus principaliter*, et *secundario Angeli*, qui illuminat nos; nam Deus respectu animae est sicut Sol respectu oculi corporalis, et Angeli sicut Stellae» (*op. et loc. cit.*, p. 74).

§ I

AN HOMINIS BEATITUDO NATURALIS CONSISTAT IN ALIQUO BONO CREATO

316. CONCLUSIO: *Beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in aliquo bono creato, quodcumque sit illud.*

317. *Prob.* Si hominis beatitudo obiectiva naturalis consisteret in aliquo bono creato, aut consisteret in eo sub una ex tribus formis indicatis, aut sub forma altiori cogitabili qua omne bonum creatum et creabile ab homine possideretur; nec enim est alia hypothesis possibilis. Atqui neutrum dici potest.

318. A. *Non in bono creato sub una ex tribus formis de facto propositis*, ut patet singulas percurrendo.

α) *Primo ergo non consistit in tota collectione bonorum externorum et internorum hominis*, de quibus hucusque disseruimus. Vel enim intelligeretur haec collectio respectu *personae* singularis humanae, vel respectu *naturae* universalis humanae, quam appellant Humanitatem.

a) *Non respectu unius singularis personae*, quia tota haec collectio bonorum, ut posset hominem perfecte beare, deberet esse in summo singulorum et omnium. Hoc autem est impossibile obtineri ab homine singulari, prout reapse exsistit in rerum natura. Nam qui persequitur divitias et potestates, non potest simul indulgere otio et quieti delectationis, quia impossibile est simul laborare et quiescere: qui autem haec tria bona possideret, non posset simul virtutibus ac scientiis incumbere; quia exteriores sollicitudines administrationis divitiarum et usus potestatis impediunt exercitum scientiae et Sapientiae, et tumultus passionum et voluptatum excludunt morales virtutes: qui totus est in cura corporis sui, divitias expendit et culturam animi sui negligit.

Quod quidem vel ipsa experientia comprobatur. Quis enim hominum aliquando haec omnia bona simul habuit, quasi in uno fasciculo collecta? Si talis adeptio esset humanitus possibilis, cum tot homines eam ambiant et tantum laborent

ut obtineant, aliquis sine dubio aliquando eam habuisset. Ex quo ergo nullus unquam totam hanc bonorum humanorum collectionem simul habuit in summo, constat eam non esse homini adeptu possibilem.

Dato tamen quod aliquando possideretur, adhuc non posset in ea consistere obiectiva beatitudo. Nam haec bonorum omnium summa, ob sui maximam complexitatem, est valde instabilis, praesertim ut in summo, absque ulla diminutione, conservetur: nam huiusmodi bona eo sunt magis fragilia et caduca, quo magis multiplicantur et componuntur. Si ergo singula in summo sui conservare est difficillimum, totam collectionem in summo et incorrupte retinere est impossibile prorsus: quod repugnat rationi beatitudinis, quae debet esse stabilis, solida, incorruptibilis.

b) *Non respectu totius humanae naturae seu Humanitatis.* Nam Humanitas significat proprie *speciem* humanam. Atqui *species* humana non est subiectum neque obiectum beatitudinis; quia species, cum sit universale logicum, non exsistit in re, sed solum individua seu personae. Humanitas ergo, sive sumatur per modum subiecti sive per modum obiecti beatitudinis, est *intentio* quaedam *logica*, quae nec dare nec recipere potest beatitudinem *realem*, de qua unice loquimur.

Quod si per Humanitatem intelligamus nomen *collectivum*, ut est nomen *populi*, haec non exsistit tota simul in re, cum non contineat nisi individua nunc viventia, non quae fuerunt temporibus anteactis, nec quae erunt in futurum. Et in hoc sensu, si singula individua non poterant obtinere totam bonorum humanorum collectionem, minus poterunt omnia individua simul, propter maiorem complexitatem et instabilitatem inde provenientem. Et si singuli partem tantum bonorum possident, iam partialiter et imperfecte beati erunt, quod certe non sufficit ad perfecte satiandum eorum appetitum.

His *adde* quod in collectione omnium hominum plus abundant mali et insipientes quam boni et sapientes. Mali autem non possunt esse obiectum beatitudinis neque subiectum actuale eius. Ergo Humanitas, ut collectio omnium hominum, non potest esse obiectum neque subiectum pro-

prium beatitudinis; secus beatitudo plus haberet de malo quam de bono ex parte obiecti et ex parte subiecti.

319. β) *Secundo, beatitudo hominis nequit consistere in totalitate omnium bonorum modo pantheistico adunatorum.* Nam ultra impossibilitatem cuiuscumque formae pantheismi [1], ad rem nostram quod attinet, argumentum in promptu est. Aut enim homo, post hanc absortionem in totalitate entium seu bonorum, conservat propriam suam personalitatem, aut non. Si primum, talis absortio et adunatio omnium entium seu bonorum non datur, quia persona importat id quod est maxime distinctum in rebus et maxime incommunicabile [1]. Si secundum, beatitudo radicitus excluditur, quia beatitudo sine operatione possessiva boni beatificantis non datur; operationes autem sunt suppositorum, hoc est, in homine, suppositi rationalis quod est persona. Ponere ergo ultimum finem hominis seu beatitudinem in amissione propriae personalitatis seu in inconscientia absoluta, est contradictio in adiecto. Propter quod iam Aristoteles confutaverat hanc pantheistarum quorundam aberrationem dicens quod dormiens seu inconscius, in quantum huiusmodi, non potest esse felix [1].

Quod si homo ipse Deus esset, ut pantheistae contendunt [1], esset naturaliter beatus in seipso, et ideo non posset naturaliter tendere in beatitudinem acquirendam; nemo enim naturaliter tendit ad acquirendum id quod naturaliter habet. Unde S. Thomas profunde scribit: «anima secundum se considerata non est beata; alioquin non oporteret eam operari propter beatitudinem acquirendam. Non igitur beatitudinem acquirit ex hoc solo quod sibi

---

1 I, 3, 8.
2 *De Pot.*, 9, 6 c. et ad 3, 4 et 6; I, 29, 3 ad 4, et 4.
3 Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap. 6, n.º 2 (II, 122, 47-50).
4 Ita dicebat Amauriani, ut patet ex tractatu *contra Amaurianos* Garnerii de Rochefort vel cuiuscumque Auctoris sit (ed. Clemens Baeumker, aput Beiträge zur Geschicte der Philosophie des Mittelalters, Bd. XXIV, hf. 5/6. Münster in W., 1926). Videatur etiam G. C. Capelle, *Amaury de Bène, étude sur son pantheisme formel*, apud «Bibliothéque thomiste», t. XVI, Paris, 1932.

intendit», quasi conscientiam sumens suae divinitatis [1], ut Amauriani dicebant, putantes hanc conscientiam esse paradisum, infernum vero ignorantiam seu inconscientiam eius [2].

Neque ab his differe videtur, quoad substantiam, Spinoza, cum ait «ex ipsa natura Rationis oriri ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum quia ex ipsa humana essentia, quatenus Ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse nec concipi potest, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque ad Mentis humanae essentiam, adaequatam habere cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei» [3].

320. γ) *Tertio, beatitudo hominis non consistit in coniunctione vel continuatione eius cum Intellectu Agente Separato*, ut dicebant philosophi Arabes; *neque in Angelis*, ut forte dixerunt quidam christiani arabizantes.

Nam *in primis* haec positio *falso nititur fundamento*, quod scilicet animae nostrae sint causatae ab Intelligentia Agente Separata, quae esset datrix omnium formarum huius mundi adspectabilis; quia animae nostrae non sunt productibiles nisi per creationem, quae solius Dei est operatio propria et cuilibet creaturae incommunicabilis [4].

Deinde, falsum est *aliud eius fundamentum*, quod nempe noster intellectus agens sit separatus et unus omnium hominum, quia secus homo non esset vere et essentialiter intelligens, neque singuli homines haberent propriam personalitatem humanam [5].

Est *etiam* haec positio *in seipsa contradictoria*. Nam simul «duo impossibilia ponit, scilicet quod Intellectus Agens sit quaedam substantia *separata a nobis* secundum esse, et quod *nos per Intellectum Agentem intelligimus sicut*

---

1 *Compendium Theologiae*, II P., cap. 9.
2 *Contra Amaurianos*, capp. 3-4, pp. 13-17.
3 *Ethica*, P. IV, prop. 36, scholion, ed. cit., t. I, p. 207. Cf. prop. 42, pp. 272-273.
4 *II Sent.*, d. 18, 2, 2; I, 90, 2-3; 45, 5.
5 I, 79, 4-5; *De Unitate intellectus contra Averroistas*, cap. 3-5, pp. 38-80, ed. critica L. W. Keeler, S. J., Romae, 1936.

per formam. In tantum enim *aliquo operamur ut forma*, in quantum *illo* adipiscimur aliquod *esse actu;* sicut calidum calore calefacit, in quantum est calidum actu: nihil enim agit nisi secundum quod est actu. Oportet ergo *id*, *quo* aliquid agit aut operatur *formaliter*, *uniri ei secundum esse*. Unde impossibile est quod *duarum* substantiarum *separatarum secundum esse*, *una formaliter operetur per aliam;* et sic impossibile est, si Intellectus Agens est quaedam substantia *a nobis separata secundum esse*, quod *ea formaliter intelligamus*» [1].

Denique, haec positio est *contra rationem beatitudinis naturalis humanae*. Nam beatitudo naturalis obiectiva debet esse naturaliter assequibilis ab omnibus hominibus ratione utentibus, et non solum a quibusdam philosophis privilegiatis. Atqui contrarium sequitur ex hac positione. Nam haec continuatio hominis cum Intelligentia Agente separata praeexigit, iuxta eos, intellectum possibilem *in habitu* seu *accommodatum*, idest habentem scientiam omnium intelligibilium corporalium huius mundi adspectabilis. Hanc autem universalem scientiam non omnes homines possunt sibi comparare, sed solum philosophi, si tamen et ipsorum aliqui eam obtinuerunt aliquando. Unde S. Thomas merito argumentatur: «dato quod continuatio hominis ad Intellectum Agentem sit possibilis qualem ipsi describunt, planum est quod talis perfectio *paucissimis* hominum advenit; in tantum, quod nec ipsi, nec aliqui, quantumcumque in scientiis speculativis studiosi et periti, ausi sunt talem perfectionem de se profiteri; quinimmo omnes plurima a se asserunt ignorata... Felicitas autem est quoddam *commune* bonum, ad quos *plures* pervenire possunt, nisi sint orbati, ut Aristoteles dicit in I Ethicorum, cap. 9, n.º 4.

Et hoc etiam verum est de omni fine *naturali* alicuius speciei: quod ipsum consequuntur ea quae sunt illius speciei *ut in pluribus*. Non est ergo possibile quod ultima hominis felicitas in continuatione praedicta consistat» [2]. Hoc esset

---

[1] *Quaest. disp. de Anima*, 16.

[2] *III Contra Gent.*, cap. 44, arg. 3. Vide etiam quaest. disp. *De Anima*, a. 16, § manifestum est etiam quod haec positio est contra intentionem Aristotelis; I, 88, 1, arg. 4.

revera ponere beatitudinem homanam naturalem in aliquo bono naturaliter impossibile adeptu pro hominibus, etiam sapientibus. Et ideo S. Doctor alibi fortius scribit: «hoc enim non provenit multis, immo *nulli* in hac vita» [1]; «intelligere autem omnia, quae ab eis dicuntur speculabilia *speculata*, vel est impossibile alicui homini, vel adeo rarum quod *nulli unquam hoc accidit in statu huius vitae*, nisi Christo, qui fuit Deus et homo» [2].

Quod autem *in Angelis* non consistat nostra beatitudo naturalis obiectiva, patet ex eo, quod et ipsi non sunt sibi sua obiectiva beatitudo, sed *extra se* eam habent. Sua ergo natura per seipsam non potest hominem *obiective* beatificare, quia nemo dat quod non habet; et hic datio deberet esse per modum causae quasi formalis, cum esset per modum obiecti beatificantis.

321. B. *Neque, beatitudo hominis obiectiva naturalis consistit in tota collectione bonorum creatorum et creabilium ab homine possessa modo quodam altiori utcumque cogitabili.* Hanc enim universitatem creaturarum homo possideret aut physice aut intentionaliter.

Non physice, sicut homo manum suam aut pedem aut intellectum possidet, quia hoc modo possidentur ab homine quae trahuntur ad *suum esse* personale. Atqui impossibile est omnia entia creata et creabilia trahi *ad esse unius hominis*, sicut impossibile est omnia constituere unum esse; secus nulla esset eorum inter se differentia, et iam non possemus sine contradictione loqui de creaturarum universitate. Propter quod S. Thomas mundum appellat unum unitate ordinis, non unitate naturae vel substantiae [3].

322. *Non intentionaliter*. Hoc enim modo, per intellectum, potest quidem homo utcumque totum mundum intelligibiliter possidere. Unde et plures philosophi arabes, ut Avicenna et Algazel, in hac possessione intelligibili seu intentionali rerum omnium totius mundi beatitudinem ho-

---

[1] *In I Ethicor.*, lect. 14, n.º 170.

[2] Quaest. disp. *De Anima*, a. 16.

[3] I, 47, 4.

minis posuerunt. «Perfectio animae rationalis propria —ait Avicenna—, est quidem ut mundus intellectualis fiat, quatenus nempe describatur in ea universi imago ordinisque intelligibilis in eo bonitatisque in omnibus diffusae, incipiendo ab universorum principio et procedendo ad nobiles substantias, dein ad eas quae sunt absolute spirituales et denique ad illas spirituales pendentes aliquo modo a corporibus; postea ad corpora superiora cum suis dispositionibus et virtutibus, atque ita porro continenter progrediendo quousque totius esse totam plenamque imaginem in se repraesentet, ita ut ipsa [anima] mundus intellectualis evadat; nimirum intuitive percipiendo id quod absolutus splendor est, bonum absolutum, absoluta veraque pulchritudo; cum ipso sese coniungat et ipsius exemplar in se impressum gerat, atque de sua substantia evadat» [1].

Ad quos alludit S. Thomas, cum ait: «res aliqua invenitur perfecta dupliciter: uno modo, *secundum perfectionem sui esse*, quod ei competit secundum propriam speciem [= perfectio secundum esse physicum seu reale]. Sed quia esse specificum

---

[1] Avicenna, *Compendium Metaphysices*, lib. II, tract. I, cap. I, pp. 230-231, edit. Carame, Romae, 1926. «Dico igitur quod sua perfectio animae rationalis est ut fiat subiectum intelligibile et describatur in ea forma totius et ordo intellectus in toto et bonitas fluens in esse; et, ut incipiens a principio, procedat ad substantias excellentiores spirituales absolute, et deinde ad spirituales pendentes aliquo modo ex corporibus, et deinde ad animas moventes corpora, et postea ad corpora caelestia: et deinde ut haec omnia sint descripta in anima secundum dispositiones et vires earum quousque perficiatur in ea dispositio esse universitatis, et sic transeat in subiectum intellectum instar esse totius mundi, cernens id quod est pulchritudo absolute et bonitas absolute, et decor verus fiat unum cum ea insculpta exemplo eius et dispositione eius, et incedens secundum viam eius conversa in similitudinem substantiae eius» (*Metaphysica*, tract. IX, cap. 7, fol. 107 ra B. Venetiis, 1508).

Nimirum, *ut* «*cognoscantur dispositiones omnium quae sunt, ad hoc ut describatur in animabus nostris forma universi esse secundum ordinem suum, sicut describitur forma visibilis in speculo*. Huiusmodi autem descriptio in nostris animabus est perfectio ipsarum; quoniam aptitudo animae ad recipiendum ea, est proprietas ipsius animae. Unde *describi ea in anima, in praesenti quidem est summa nobilitas, et in futuro causa felicitatis*» (Algazel, *Metaphysica*, I. P., cap. 1, p. 2, 4-11, ed. J. T. Muckle, C. S. B., Toronto, 1933).

unius rei est *distinctum* ab esse specifico alterius rei, ideo *in qualibet re creata* huiusmodi perfectioni habitae in unaquaque re tandum *deest* de perfectione simpliciter quantum perfectionis in aliis speciebus invenitur, ut cuiuslibet rei perfectio in se consideratae sit *imperfecta, veluti pars totius perfectionis universi*, quae consurgit ex singularum rerum perfectionibus invicem congregatis.

Unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur *alius modus perfectionis* in rebus creatis, secundum quod perfectio, quae est propria unius rei, in altera re invenitur; et *haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens* [= perfectio secundum esse intentionale seu intelligibile]; quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, et ideo in III de Anima dicitur animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere.

Et *secundum hunc modum, possibile est ut in una re totius universi perfectio* exsistat. Unde haec est *ultima perfectio* ad quam anima potest pervenire, secundum philosophos, *ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius, in quo etiam finem ultimum hominis posuerunt*» [1]. «Et ideo quidam philosophi, attendentes naturalem perfectionem hominis, *dixerunt ultimam felicitatem hominis in hoc consistere, quod in anima hominis describatur ordo totius universi*» [2].

Ab hac tamen rerum universitate excludimus, per hypothesim, Deum, eo vel magis quod nomine *mundi* non includitur Deus, nam «Deus non est aliqua pars universi, sed est supra totum universum, praehabens in se, eminentiori modo, totam universi perfectionem». E contra, cetera omnia praeter Deum clauduntur nomine mundi, nam etiam «Angelus est pars universi» [3].

---

[1] *De Verit.*, 2, 2.

[2] *De Verit.*, 20, 3. Quorum sententiam reproducit, more suo, Dominicus Gundissalinus, *De divisione Philosophiae*, prolog. p. 15, 18-22; p. 16, 1-2. L. Baur, apud *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. IV, heft, 2-3, Münster, 1903.

[3] I, 61, 3 ad 2.

Atqui haec intentionalis possessio totius universi creaturarum non potest hominem perfecte beatificare, sive consideretur ex parte *rei* possessae, sive ex parte *modi* possidendi.

Ex parte quidem rei possessae. Dupliciter anim potest considerari universitas creaturarum. Uno modo, ut res quaedam *absolute et secundum se inspecta*, et hoc modo ipsa non est ultimus finis obiectivus, cum ordinetur ad aliquid extra et supra se ut ad ulteriorem finem. Nam totus mundus est ens quoddam mobile aliquo genere motus. Sicut autem finis motus est extra motum, quia finis motus non est moveri, quemadmodum finis appetitus non est appetere [1], ita finis entis mobilis necessario debet esse extra ipsum. Unde merito Aristoteles dixit finem totius universi esse separatum ab eo seu extra ipsum [2]. Impossibile est igitur totam universitatem creaturarum in se consideratam esse ultimum finem obiectivum hominis, ideoque neque eius beatitudinem obiectivam.

Alio modo, haec creaturarum universitas potest considerari *ut obiectum intellectus et voluntatis nostrae*, et hac etiam ratione non potest esse nostra beatitudo obiectiva. Nam beatitudo obiectiva hominis debet esse verum et bonum plene et perfecte satiativum appetitus cognoscendi verum et possidendi bonum, et ideo debet necessario esse perfecte adaequatum vel superexcedens capacitatem naturalem cognoscitivam et volitivam eius. Atqui nullum ens creatum neque tota creaturarum collectio est obiectum adaequatum multoque minus excedens naturalem capacitatem cognoscitivam et volitivam hominis. Nam haec capacitas est obiective infinita, cum intellectus possit capere omne omnino verum et voluntas omne omnino bonum, quae sunt infinita; e contra, quodlibet ens creatum et tota universitas creaturarum sunt essentialiter finita et limitata, cum sint res participatae: finitum autem non adaequatur infinito. Ergo tota universitas creaturarum non potest plene satiare obiective capacitatem

---

[1] *III De Anima*, lect. 15, n.º 821.

[2] *XI Metaph.*, cap. X, n.º 1 (II, 609, 32-47). Cf. S. Thomam, h. l., *XII Metaph.*, lect. 12, nn. 2.627-2.631.

et appetitum obiectivum cognoscendi et volendi intellectus et voluntatis humanae.

323. *Ex parte etiam modi possidendi intentionaliter hanc creaturarum universitatem.* Ut enim haec possesio intentionalis perfecte compleat et satiet appetitum sciendi, debet esse possessio perfecta, hoc est, perfecte et distincte et simul cognoscens omnes res creatas. Atqui talis cognitio perfecta et distincta et simultanea rerum omnium creaturarum est impossibilis homini. Nam ad hanc cognitionem requiritur necessario ut tota universitas creaturarum cognoscatur uno medio seu una specie intelligibili, quia intellectus possibilis non potest simul actuari pluribus speciebus intelligibilibus adaequatis seu totalibus, sicut neque una materia potest simul informari pluribus formis substantialibus. Constat autem nullam speciem intelligibilem creatam posse perfecte et distincte et adaequate repraesentare omnes res creatas, quia omnis species intelligibilis creata est determinata ad genus et speciem. Solus ergo Deus per essentiam suam, sicut per medium *quo*, potest perfecte et adaequate omnia omnino creata et creabilia actu intelligere simul: quaecumque vero creatura, etiam angelus et anima Christi, non potest naturaliter omnia creata uno medio intelligibili creato perfecte et adaequate intelligere; et ideo ad perfectam et propriam et adaequatam omnium et singulorum cognitionem, omnis creatura intellectualis eget pluribus speciebus intelligibilibus.

Itaque Angelus potest simul *habitu* omnium creatorum, quoad species suas, habere perfectam et adaequatam cognitionem; non tamen potest simul *actu*, nisi cognitione imperfecta et generali, prout omnia repraesentantur in propria essentia qua utitur sicut medio intelligibili. Patet autem hanc cognitionem non esse perfecte satiativam intellectus. Quod si his addamus animam Christi, quantum ad scientiam naturalem, pluribus adhuc indigere speciebus intelligibilibus, multoque amplius animas ceterorum hominum, necessario consequitur hanc possessionem intelligibilem perfectam omnium rerum creatarum esse puro homini naturaliter impossibilem. Quocumque ergo modo intelligatur tota col-

lectio rerum creatarum, minime potest esse beatitudo hominis obiectiva [1].

Dato tamen quod talis cognitio perfecta et distincta et adaequata omnium rerum creatarum esset homini possibilis in actu, sive per unam speciem intelligibilem sive per plures simul, haec cognitio non potest plene satiare appetitum hominis, quin potius magis avidum et inquietum redderet; nam, ut profunde observat Ioannes a S. Thomas, «cognita omnium creaturarum collectione, cognoscitur apertius omnes illas causam habere et effectus Dei esse; quanto autem plures effectus alicuius causae attinguntur, plus de ipsa causa per effectus attingitur, et consequenter plus desideratur videri et cognosci causa in se; et sic per solam creaturarum cognitionem sine cognitione Dei non satiatur appetitus, sed irritatur et suspenditur» [2]. Ergo beatitudo hominis obiectiva naturalis non potest esse tota collectio rerum creatarum, sed necessario debet esse extra ipsam.

§ II

NUM HOMINIS BEATITUDO OBIECTIVA SUPERNATURALIS CONSISTAT IN ALIQUO BONO CREATO

324. CONCLUSIO EST ETIAM NEGATIVA: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in aliquo bono creato.*

325. A. *Prob. in primis ex auctoritate divina.*

α) *Scripturae Sacrae* docent expresse in nulla re creata consistere veram beatitudinem. Nam Ecclasiastes, qui totus est in declarando, «quisnam sit hominis ille finis, gratia cuius sit conditus, hoc est, quonam loco humana felicitas sita sit», ut cum Melchiore Cano [3] admittunt exegetae

[1] I, 14, 6-7; 55, 1; III, 11, 6.

[2] *Cursus Theol.*, in I-II, q. 2, disp. II, a. 1, n.º 10. [Cf. S. IOANNEM A CRUCE, *Cántico espiritual*, ed. Apostolado de la Prensa, p. 513.]

[3] MELCHIOR CANO, *De locis theologicis*, lib. IX, cap. 9, ad secundam obiectionem, ed. cit., t. II, p. 140.

catholici, sollemniter pronuntiat eam in nulla re creata repositam esse, cum omnes res creatae fluxae, mutabiles et vanae sint: «vanitas vanitatum, dixit Ecclasiastes; vanitas vanitatum et omnia vanitas» [1]. «Quo significat —prosequitur eleganter Melchior Cano—, nulla huius saeculi bona ea esse quae finem homini suum exhibere possint veramque illi praestare beatitudinem. Hoc enim sensu res omnes vanas Sapiens vocat. Nec absurde id quidem. Vanum namque id definiri solet quod fine caret seu ad finem, qui quaeritur, otiosum est. Iure itaque res illae vanae vocantur in quibus quietem homo, si quaerat, non inveniat; felicitatem si exspectet, frustra exspectet; finem suum, si persequi ac tenere cupiat, vanus fiat. Themate igitur in hunc sensum ab initio concionis posito, quo universa huius mundi bona Salomon complexus, est, tum deinde singillatim omnia persequitur, ostenditque non in sapientia, non opibus, non divitiis, non voluptate, hominis beatitudinem esse locatam» [2].

Qua de causa, Ioannes dixit: «nolite diligere mundum, neque ea quae in mundo sunt», quia «*mundus transit, et concupiscentia eius*» [3].

Et Apostolus inculcat ne bonis huius mundi inhaereamus corde: «hoc itaque dico, fratres, *tempus breve est;* reliquum est ut qui habent uxores tanquam non habentes sint; et qui flent, tanquam non flentes; *et qui gaudent, tanquam non gaudentes; et qui emunt, tanquam non possidentes; et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur: praeterit enim figura huius mundi*» [4]. «Non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur: *quae enim videntur, temporalia sunt;* quae autem non videntur, aeterna sunt» [5]. Nam vel ipsi coeli «*peribunt, et omnes ut vestimentum veterascent, et velut amictum mutabis eos* [Domine] *et mutabuntur*» [6],

[1] *Eccle.*, I, 2.

[2] *De locis theologicis*, loc. cit., p. 140.

[3] *I Ioan.*, II, 15-17.

[4] *I Cor.*, VII, 29-31.

[5] *II Cor.*, IV, 18.

[6] *Heb.*, I, 11-12.

Unde et concludit: «*Non habemus hic manentem civitatem sed futuram inquirimus*» [1].

Quam quidem admonitionem Pseudo Thomas optime reddidit his verbis: «transitoria sunt reputanda quasi non sint; sed talia sunt mundana peritura; ergo quasi non sint, sunt reputanda» [2]. Quomodo ergo in re adeo fragili et caduca reponi potest beatitudo supernaturalis, quae est *vita aeterna*?

Beatitudo in rebus istis collacata est beatitudo *somniata*, non beatitudo realis et vera; est *quasi* beatitudo, non beatitudo simpliciter. «Novit enim Caritas Vestra —ait eleganter Augustinus—, quia qui somnium indicat, addit: *quasi*. *Quasi* sedebam, *quasi* loquebar, *quasi* fraudebam, *quasi* equitabam, *quasi* disputabam: *totum, quasi;* quia, cum evigilaverit, non invenient quod videbat. *Quasi* thesaurum inveneram, dicit mendicus; si *quasi* non esset, mendicus non esset. Itaque modo, qui ad laetitias saeculares oculos aperiunt et cor claudunt, transit *quasi* eorum, et venit *verum* ipsorum: *quasi* ipsorum, *felicitas est saeculi; verum* ipsorum, *poena* est. Non enim ait Apostolus (*II Cor.*, VI, 10): *quasi* gaudentes, semper autem tristes; aut *quasi* tristes, et *quasi* gaudentes; sed ait: *quasi* tristes, *semper* autem gaudentes» [3].

His *adde* quod ponere beatitudinem obiectivam in bono creato, quodcumque sit, est *creaturae servire*. Hoc autem vehementer reprehenditur a Paulo; nam philosophis qui, «dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt», exprobrat quasi supremum peccatum: «*servierunt creaturae* potius quam Creatori» [4]. Unde, quando «iterum assumpsit eum [= Iesum] diabolus in montem excelsum valde, et ostendit ei *omnia regna mundi et gloriam eorum*, et dixit ei: *haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me;* tunc dicit ei Iesus: *vade, Satana; scriptum* est enim *Dominum Deum tuum adoraveris,*

---

[1] *Heb.*, XIII, 14.

[2] *In I Cor.*, cap. VII, lect. 6, ed. cit., pp. 291-292. Norunt omnes expositionem *in I Cor.*, VII, 10-X, quae inter commentaria S. Thomae circumfertur, esse opus Nicolai de Gorran, qui fere exscribit *Postillam* Petri de Tarantasia.

[3] *Enarratio in Psalm.* 48, sermo II, n.º 5, ML. 36, 559-560.

[4] *Rom.*, I, 22-25.

et illi soli servies» [1]. «Quid enim prodest homini, si *mundum universum* lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?» [2].

Non est ergo salus et beatitudo hominis in possessione omnium bonorum totius mundi, quae suo modo sunt omnia bona creata.

326. β) Hanc eandem doctrinam *Ecclesia* iteratis vicibus tradidit. Leo XIII ait: «ultimus hominum finis *multo excelsior rebus humanis extra haec mundana hospitia constitutus*» est [3]. Et ideo labe *naturalismi* imbuti «*flagitiose faciunt*..., qui exspectationem tollunt bonorum coelestium, *omnemque ad res mortales felicitatem adiiciunt et quasi demergunt in terram*» [4].

Et alibi: «*omnis natura*, inquit, *quae hominis percellit sensus*, opumque et virium et copiarum possessio, si commoditates gignere suavitatesque augere vivendi potest, *natum ad maiora ac magnificentiora animum explere non potest*» [5]. «Neque enim, addit, opibus aut vitae delicatiori, neque honoribus aut potentiae; sed lacrimis, studio iustitiae et mundo cordi *sempiternam in coelo beatitudinem Christus assignavit*» [6]. Omnes ergo «sentiant se non animantia, sed homines; non ethnicos, sed christianos esse, atque adeo, ad *unum illud necessarium, ad ultimum bonum*, cui nati sumus, et facilius et studiosius nitantur» [7].

Pariter Benedictus XV hunc appellat perniciosissimum errorem, «non sperandum esse homini sempiternum aevum

---

[1] *Mtt.*, IV, 8-10.

[2] *Mtt.*, XVII, 26.

[3] LEO XIII, Encycl. *Humanum genus*, die 20 aprilis 1884. Acta Leonis XIII, ed. cit., t. I, p. 256.

[4] *Ibid.*, p. 258.

[5] Encyclica *Sapientiae christianae*, die 10 ianuarii 1890, ed. cit., t. II, p. 262.

[6] Encyclica *Tametsi futura prospicientibus*, die 1 novembris 1900, ed. cit., t. VI, p. 156.

[7] Encyclica *Graves de communi*, die 18 ianuarii 1901, ed. cit., t. VI, p. 212.

in quo beatus sit; *hîc, hîc licere ei esse beato, divitiis, honoribus, voluptatibus huius vitae fruendis*» [1].

E contra, verum vitae humanae sensum et finem indigitavit Christus Dominus «in divinissimo illo sermone quem in monte habuit», «in quo christianae philosophiae quodammodo fundamenta posuisse dicendus est». «Iam divinae huius philosophiae illa *intima et recondita ratio est* quod, *quae mortalis vitae appellantur bona, speciem quandam boni habent, vim non habent;* ideoque *non sunt ea, quibus fruens, homo beate possit vivere.* Deo enim auctore, tantum abest ut opes, gloria, voluptas, beatitatem afferant homini, ut, si vere hac potiri velit, debeat iis omnibus, Dei ipsius causa carere: beati pauperes... Beati qui nunc fletis... Beati eritis cum vos oderint homines, et cum separaverint vos, et exprobraverint, et eiecerint nomen vestrum tanquam malum [2]. Scilicet per dolores, aerumnas, miserias vitae huius, si quidem ea toleremus ut oportet, additum nobis ipsi patefacimus ad perfecta illa et immortalia bona quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum [3]... Quicumque igitur quovis aerumnarum genere affliguntur, eos hortemur *non oculos dimittere in terram, qua peregrinamur, sed tollere ad coelum, quo tendimus: non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus*» [4].

Homines ergo omnes «illa *praesertim* meminerint: *in hoc vitae exiguo cursu miseriisque omnis generis obnoxio, nemini licere esse beato;* beatitudinem veram absolutamque et eam sempiternam, tanquam aetatis bene actae praemium, *nobis esse in coelis propositam;* illuc nos, quidquid agamus, spectare oportere» [5].

Unde merito damnat eos «qui hominis beatitatem in

---

[1] Benedictus XV, Encyclica *Ad beatissimi,* die 1 novembris 1914 (A. A. S., 1914, p. 573).
[2] *Luc.,* VI, 20-22.
[3] *I Cor.,* II, 9.
[4] *Heb.,* XIII, 14; Benedictus XV, *loc. cit.,* pp. 573-574.
[5] Benedictus XV, Epistula *Soliti nos,* ad Aloisium Mariam Marelli, episcopum Bergamensem, die 14 martii 1920 (A. A. S., 1920, p. 110).

hac mortali vita omnem ponunt», iuxta quos «in hac fluxarum rerum adeptione omnis humanae vitae finis collocatur» [1].

Denique Pius XI *vehementer dolet* quod «nihil pervulgatius est inter homines quam bona sempiterna, quae Christus Dominus per Ecclesiam suam continenter proponit omnibus adipiscenda, negligere, et *fluxarum* rerum et *caducarum* adeptionem insatiabiliter appetere. Atqui hoc habent bona externa ut, si immoderate appetantur, omne genus malorum pariant, depravationem morum in primis et discordias. Etenim, ut per se vilia sunt et abiecta, *animum sane non possunt explere hominis, quem a Deo factum destinatumque ad Dei fruendam gloriam, necesse est sollicitum semper et inquietum vivere, donec in Deo conquiescat.*

Praeterea, cum eadem sint angustis plane finibus circumscripta, quo plures fuerint qui ea participant, eo minus singuli accipient; contra, ea quae sunt spiritus, etsi inter plures dispertita, tamen, omnes locupletando non ideo deminuuntur. Ex quo efficitur, ut *terrenae res, quia nec omnibus aeque satisfacere nec plene exsaturare ullum possunt, idcirco et discidiorum evadant causae et aegritudinum, vereque vanitas vanitatem... et afflictio spiritus* [2], quemadmodum eas sapientissimus omnium Salomon expertus appellavit.

Id quod *societati* hominum accidit *non secus ac singulis.* Unde bella et lites in vobis?, inquit Iacobus Apostolus, nonne hinc ex concupiscentiis vestris?» [3].

327. B. *Sed et ratio theologica suffragatur.*

Primo quidem *a priori* seu quasi *deductive.* Beatitudo hominis obiectiva non consistit in bono, ex quo anima humana non dependet efficienter sicut ex propria causa; quia ordo agentium respondet ordini finium et vicissim, et ideo ultima perfectio hominis non potest esse extra propriam causam eius. Atqui nulla creatura potest esse propria causa

---

[1] Epistula *Intelleximus,* ad Card. Lafontaine, Patriarcham Venetiarum, die 14 iunii 1920 (A. A. S., 1920, pp. 290-291).
[2] *Eccle.,* I, 2, 14.
[3] *Iac.,* IV, 1. Pius XI, Encyclica *Ubi arcano,* die 23 decembris 1922 (A. A. S., 1922, pp. 681-682).

efficiens animae humanae; nam anima humana, cum sit spiritualis et transcendens corpus, non potest educi de potentia materiae per generationem vel productionem physicam, sed solum potest causari per creationem ex nihilo, cuius nulla creatura vel collectio creaturarum est capax. Ergo in nulla creatura vel collectione creaturarum consistere potest ultimus finis obiectivus seu beatitudo hominis [1].

328. *Secundo*, quasi *inductive* et *a posteriori*. Si enim hominis beatitudo obiectiva supernaturalis consisteret in aliquo bono creato, necessario consistere debet: aut in bono creato pure corporali, aut pure spirituali, aut composito ex spirituali et corporali; nam omnes res creatae ad has tres categorias entium reducuntur, secundum doctrinam fidei [2]. Atqui in nullo horum bonorum consistit beatitudo hominis obiectiva supernaturalis.

Non in bonis creatis pure corporalibus et visibilibus. Nam omnia corporalia sunt *infra* humanam mentem, quae spiritualis est. Constat autem beatitudinem eius, quae est ipsius summa perfectio, non consistere in re *infra* se; quia nihil perficitur per id quod est *infra* se, cum sit seipso *imperfectius* et nihil perficitur ab imperfecto, ut patet ex terminis. Ergo beatitudo hominis obiectiva nequit consistere in quocumque bono corporali, neque in tota horum bonorum collectione. Propter quod dictum est: «*omnia* subiecisti *sub pedibus* eius» [3].

Quem in locum iure adnotat S. Thomas: «homo enim nulli creaturae naturali corporali subiicitur quantum ad animam, nec ingressu, nec in progressu; *non in ingressu*, quia a creatura non producitur; [*non in progressu*, quia] et libere agit, nec perit cum corpore» [4].

Non in bonis creatis pure spiritualibus et invisibilibus, hoc est, in angelis. Nam, relate ad beatitudinem, homines erunt

[1] Videsis *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 8, arg. 2.
[2] *Conc. Lateranense IV*, Denz., n.º 428; *Conc. Vaticanum*, Denz., nn. 1.783, 1.805.
[3] *Psalm. VIII*, 8. Cf. *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 8, arg. 2.
[4] *In Psalm. VIII*, n.º 5, ed. Vives, t. XVIII, 267 b.

sicut angeli Dei [1]. Sed, si beatitudo hominis obiectiva consisteret in angelis, homines essent *sub* angelis, non *sicut* angeli quia beatitudo hominis obiectiva est *supra* ipsum. Merito ergo S. Thomas notat quod contraria positio «*tollit honorem animarum sanctarum*, quibus promittitur *angelorum aequalitas* (*Mtt.*, XXII, 30) in consecutione ultimi finis» [2]. Et S. Augustinus: «*neque enim*, inquit, *et nos videndo angelum beati sumus*, sed videndo Veritatem, qua etiam ipsos diligimus angelos, et his congratulamur» [3].

Neque in bonis creatis compositis ex spiritu et corpore, hoc est, in hominibus. Scriptum est enim: «maledictus homo qui confidit in homine» [4]; «nolite confidere in principibus, in filiis hominum in quibus non est salus» [5]; «omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei» [6]. Homines ergo omnes, cum ex alio extra et supra se egeant beatificari, non possunt singulos per se beatos facere. Unde S. Thomas audacter dixit quod vel ipsa «humanitas Christi non est ultimus finis» obiectivus hominum [7].

Nec tandem in bonis quibuscumque modo pantheistico consideratis. Nam pantheismus, quacumque forma et modo intelligatur, est alienus a fide catholica [8]; et merito quia, ut dicit Leo XIII, pantheismus «nihil est aliud quam divinae naturae *absurdam* quandam *speciem retinere, veritatem tollere*» [9].

Concludamus ergo cum S. Hieronymo: «nihil bonum est, nisi quod aeternum est; nihil bonum est, nisi quod perpetuum est. Quodcumque finem habet, nec inter bona numerandum est. Quid enim mihi prodest, si heri refectus fui et hodie fame morior? Quid enim mihi prodest, si ante

[1] *Mtt.*, XXII, 30.
[2] *II Sent.*, dist. 18, q. 2, a. 2. [Cf. *IV Contra Gent.*, c. 4, arg. ult.].
[3] *De Vera Religione*, cap. 55, n. 110, ML. 34, 170.
[4] *Ieremias*, XVII, 5.
[5] *Psalm.* 145, 2-3.
[6] *Rom.*, III, 23.
[7] *I Sent.*, d. 1, 1, 1 ad 6; *III Sent.*, d. 1, 1, 3 ad 6, ed. cit., n.º 64.
[8] DENZ, nn. 31, 510, 1.782.
[9] Encyclica *Humanum genus*, die 20 aprilis 1884, ed. cit., t. I, p. 256.

dies rex fui et hodie in carcere morior? Omne quod praeteritum est et finem habet, nihil est... Recordemur infantiae nostrae, recordemur adolescentiae, recordemur quod aliquando habuerimus divitias et unusquisque pro viribus suis habuit quod potuit... Ubi sunt illa omnia? Cogitata magis dolorem faciunt quam voluptatem. Nihil est itaque bonum, nisi quod perpetuum est» [1].

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

329. More solito, S. Doctor tres difficultates movet, a fortiori ad debiliorem procedendo, naturali veluti passu. Nam duae priores *directe* et quasi *a priori* procedunt, ex consideratione *obiecti* beatificantis, de quo directe agimus in tota hac quaestione; tertia vero, *indirecte* et quasi *a posteriori*, ex consideratione *subiecti* beatificandi. Se habet enim obiectum beatificans ad subiectum beatificandum ut forma ad materiam vel ut actus ad potentiam: constat autem formam vel actum esse naturaliter *priorem* materia vel potentia.

His adde, quod duae priores sunt obiectiones *reapse* propositae, ad *rem* quod attinet, a quibusdam philosophis; tertia vero est disputationis et maioris elucidationis causa, adinventa. Oportebat autem prius examinare obiectiones *reales* seu historicas quam obiectionem ad disputandum *confictam*, ut per se patet.

Sed et inter duas priores difficultates datur naturalis ordo. Nam *prima*, eaque fortior, sumitur ex altiori obiecto indubitato quam sit *anima* hominis, nempe ex Angelis qui, utpote substantiae *pure spirituales*, animam humanam beatificandam, quae essentialiter est *forma corporis*, naturaliter superant: in illis ergo consistere debet naturalis hominis

[1] *Tractatus in Psalm.* 91, ed. G. Morin, O. S. B., *Analecta Maredsolana*, vol. III, P. II, p. 123, 13-24. Maredsoli, 1897.

beatitudo; quia naturalis ordo rerum hoc postulat, ut superius sit finis inferioris.

Secunda debilior est, quia sumitur ex comparatione *totius hominis* ad universum mundum corporeum seu adspectabilem, ad quem se habet ut pars ad totum: finis autem partis videtur esse totum.

Prima ergo magisque profunda et formalis sumitur ex excessu magnitudinis *spiritualis* angelorum super homines, et est propria philosophorum *metaphysice* cogitantium; secunda vero ex excessu magnitudinis *corporalis*, totius mundi adspectabilis super hominem, et est propria idololatrarum, etiam rusticorum, et philosophorum *physice* et ruditer speculantium. Quarum radices aperuit S. Thomas, scribens: «quidam vero considerantes quarundam creaturarum *excellentiam super homines quantum ad aliqua*, eorum cultui se adstrinxerunt, colentes *mundum* et partes eius, propter *magnitudinem quantitatis* et *temporis diuturnitatem;* vel *spirituales substantias*, angelos et daemones, propter hoc quod hominem excedere inveniuntur tam in *immortalitate* quam *in acumine intellectus*, aestimantes in his, *utpote supra se exsistentibus, hominis beatitudinem esse quaerendam*» [1].

Tertia denique sumitur quasi *a posteriori*, ex parte *subiecti* beatificandi; quod etiam *creatura* est. Ut ergo sit proportio inter subiectum beatificandum et obiectum beatificans, hoc necessario debet esse quid creatum.

330. *Obiectio prima (ex naturali excessu spirituali angelorum super animas hominum)*. Summum naturae inferioris est attingere infimum naturae superioris, secundum illud: supremum infimi attingit infimum supremi. Atqui supremum hominis, qui est natura inferior, est eius beatitudo; infimum vero superioris naturae, hoc est, naturae superioris homine, est natura angelica ultimae substantiae separatae. Ergo beatitudo hominis consistit in attingendo ultimum angelum seu ultimam substantiam separatam.

331. *Respondetur*. *Dist. mai.:* summum naturae inferioris

[1] *IV Contra Gent.*, cap. 54, arg. 1.

est attingere infimum naturae superioris, *subiective*, hoc est, in modo essendi et operandi, *conc.; obiective*, *subdist.*: si infimum naturae superioris est obiectum *adaequatum* naturae inferioris, *conc.;* si non est obiectum *adaequatum* eius, nego.

Conc. min. Et contradist. conclusionem: beatitudo hominis consistit in attingendo infimum angelum, *subiective*, idest, in modo essendi et operandi angeli beati, *conc.; obiective*, nempe in attingendo angelum veluti obiectum beatificans hominem, *nego*.

S. Thomas in hac obiectione proponit argumentum Avicennae et Averrois sub forma quadam theologica, introducendo auctoritatem Pseudo-Dionysii; nam theologum agit in hoc opere, et ideo, ad maiorem vim eius, elevavit ex ordine pure philosophico, quo illi loquebantur, in ordinem theologicum.

Notandum est ergo quod axioma illud: supremum infimi attingit infimum supremi, quod ex verbis Pseudo-Dionysii trahitur, ἀεὶ τὰ τέλη τῶν προτέρων συνάπτουσα ταῖς ἀρχαῖς τῶν δευτέρων [1], nihil aliud continet nisi *legem*, quam appellant, *continuitatis* in rebus et operibus naturae, quaeque solet exprimi in ordine *essendi* per illam formulam: *natura abhorrent a vacuo;* et in ordine *operandi*, per illam: *natura non operatur per saltum*. Quae duae formulae explicant distincte id quod implicite continetur in effato: *natura est ordinata*, hoc est, in essendo et in operando. Nam idem est operari per saltum et operari praecipitanter seu non ordinate per gradus procedendo [2]; quod est contra sapientiam vel prudentiam: *opus autem naturae est opus Intelligentiae*, ut patet ex supra dictis [3].

Sensus ergo axiomatis dionysiani est quod natura inferior naturaliter contingit naturam immediate superiorem tum in perfectione essendi tum etiam in perfectione operandi, licet non attingat summum naturae superioris, sed infimum eius,

---

[1] *De divinis nominibus*, cap. VII, § III, MG. 3, 872.
[2] Cf. II-II, 53, 3.
[3] Vide tom. I, nn. 472-485. [Cf. *in librum de causis*, lect. 19.]

«ad modum quo supremum corporalis creaturae, scilicet corpus humanum, infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali, unit» [1]; vel sicut dicimus quod homo, per intellectum principiorum, quod est summum rationis, attingit quandam tenuem participationem modi intelligendi angelorum [2]; aut sicut cogitativa, quae est suprema vis sensitiva in homine, attingit aliquid de ratione, nempe vim quandam collativam intentionum particularium, «quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur» [3]; quo etiam sensu, licet adhuc magis imperfecto, quaedam animalia perfecta, ut vulpes et canes, participant quandam similitudinem prudentiae humanae per aliquam naturalem sagacitatem [4]. Est igitur sensus essentialiter se habens ex parte *subiecti* participantis aliquo modo perfectiones naturae immediate superioris in hierarchia entium. Et non licet ab ordine subiecti ad ordinem obiecti transire, ut obiiciens facit; nam hic loquimur exclusive de beatitudine *obiectiva*.

Et vere, angelus non est obiectum adaequatum intellectus et voluntatis hominis, cum sit ens participatum et finitum, dum proprium obiectum intellectus sit ens ut ens et obiectum proprium voluntatis sit bonum ut bonum. Quia ergo «Substantiae separatae sunt, ordine naturae, supra nos», «aliqualis ratio felicitatis [naturalis] esse potest homini si cognoscat Substantias Separatas» [5]; praesertim si, *per eas cognitas sicut per medium*, intellectus humanus perfectius attingit Primam Causam: quo in sensu dixit aliquando S. Thomas quod «ultima perfectio cognitionis naturalis animae humanae haec est, ut intelligat Substantias Separatas» [6], et quod «in tali cognitione Substantiae Separatae ultima est felicitas hominis, ad quam per naturalia pervenire

---

[1] S. Thomas, *In De Divinis nominibus*, cap. 7, lect. 4, circa finem; *De Spiritualibus Creaturis*, a. 8 ad 10 in fine.
[2] *De Verit.*, 15, 1.
[3] *In II De Anima*, lect. 13, n.º 397. Cf. *De Veritate*, 25, 2.
[4] *De Verit.*, 15, 1; 25, 2.
[5] I, 64, 1 ad 1.
[6] *Quaest. disp. De Anima*, 17 ad 3.

potest» [1]. At hoc non accidit in hac vita, sed in statu animae separatae; quae tamen cognitio est adhuc valde imperfecta et deficiens [2], et nullo modo quidditativa. Unde et alibi scribit: «in cognitione Substantiarum separatarum *non quarumcumque*, consistit ultima hominis felicitas, *sed solius Dei*, qui non potest videri nisi *per gratiam;* in cognitione vero *aliarum substantiarum separatarum* est *magna felicitas, etsi non ultima*, si tamen *perfecte* intelligantur. Sed anima separata *naturali cognitione non perfecte* eas intelligit» [3].

Itaque beatitudo nostra naturalis obiectiva seu terminativa non consistit in angelis: *tum* quia non continent totum obiectum terminativum naturale intellectus et voluntatis nostrae; *tum* etiam quia, secundum principia verae psychologiae humanae, non possumus in praesenti vita cognoscere angelos, nisi solum topice et quoad exsistentiam, non demonstrative et distincte et quoad essentiam: in vita autem futura animae separatae, certo cognosci possunt quoad exsistentiam, sed imperfecte admodum et deficienter quoad essentiam vel naturam, et ideo eis ut cognitis non possumus uti nisi ut medio quoad nos valde imperfecto et deficienti ad cognoscendam Primam Causam omnium entium creatorum.

Quod si transeamus ad beatitudinem *supernaturalem obiectivam*, haec multo minus in eis reponi potest. Nam in his quae pertinent ad ordinem supernaturalem sumus aequales angelis [5], qui et nostri proximi sunt [4]; et ita «loquendo de cognitione quae sibi datur per gratiam, [homo] *aequabitur* angelis in cognoscendo» [6]. Constat autem beatitudinem angeli non consistere in cognoscendo alios angelos, iuxta illud S. Thomae: «Substantiae Separatae cognoscere Substantiam

---

1 *Quaest. disp. De Anima*, 16 ad 1.
2 I, 89, 2.
3 I, 89, 2 ad 3.
4 *Quaest. disp. De Anima*, 7 ad 9 et 10; *I Sent.*, dist. 3, expositio primae partis textus.
5 II-II, 25, 10.
6 *Quaest. disp. De Anima*, 17 ad 2.

Separatam est *connaturale*, sicut et nobis cognoscere naturas sensibiles; unde sicut in hoc non est felicitas hominis quod cognoscat naturas sensibiles, ita non est felicitas angeli in hoc quod cognoscat Substantias Separatas» [1].

Merito ergo S. Doctor ait quod doctrina Arabum ponentium beatitudinem hominis in Angelis vel Substantiis Separatis est contra fidem catholicam [2] et contra humanam dignitatem [3]. Unde et concludit: «felicitas ultima hominis non consistit in cognitione alicuius creaturae» [4].

Sola autem differentia inter angelos et homines relate ad supernaturalem beatitudinem est *in modo tendendi* in ipsam; nam «quantum ad *ordinem* beatitudinis, natura humana dividitur contra totam naturam angelicam, quia tota natura angelica *uno motu* nata est pervenire ad beatitudinem vel ab ea deficere irreparabiliter, scilicet statim post primam electionem; natura vero humana, *per decursum temporis*» et *per plures motus* seu actus [5].

332. *Secunda obiectio (ex naturali excessu corporali totius mundi adspectabilis super hominem).* Ultimus finis partis consistit in attingendo totum, sicut ultimus finis imperfecti consistit in attingendo perfectum, cum pars sit imperfecta relate ad totum. Atqui homo comparatur ad totum universum adspectabilem sicut pars ad totum et sicut imperfectum ad perfectum; quia homo dicitur μικροκόσμος, universum vero apellatur μεγακόσμος vel μακροκόσμος. Ergo finis ultimus hominis, ideoque eius beatitudo obiectiva, consistit in attingendo totum mundum adspectabilem, vel saltem in attingendo totam universitatem creaturarum collective sumptam.

333. *Respondetur. Dist. mai.:* ultimus finis partis consistit in attingendo totum, *quando ipsum totum non ordinatur*

---

1 I, 64, 1 ad 1.
2 *Quaest. disp. De Anima*, 5.
3 *IV Contra Gent.*, cap. 54, arg. 1.
4 *Quaest. disp. De Anima*, 17 ad 8.
5 *Quaest. disp. De Spiritualibus Creaturis*, 8 ad 1; I-II, 5, 7.

ad ulteriorem finem, sed est ipse ultimus finis, *conc.; quando ipsum totum ordinatur ad ulteriorem finem, subdist.:* est ultimus finis partis *relativus* vel secundum quid, *conc.;* est ultimus finis *absolutus* vel simpliciter, *nego*.

Transeat minor et nego consequens et consequentiam.

334. Plura in hac obiectione confunduntur. Nam universum cum sit *totum* quoddam, multipliciter sumi potest. Aliud enim est totum absolutum et simpliciter, hoc est, omnibus modis dictum; aliud, totum relativum et secundum quid. Extra totum absolutum et simpliciter dictum, nihil omnino est, et ideo totum hoc non ordinatur ad aliud extra se sicut ad finem, sed est ipse ultimus finis; secus, si ultimus finis esset extra, cum finis sit perfectior his quae sunt ad finem, iam summe perfectum esset extra totum absolutum, quod est ponere obsolutam contradictionem in adiecto. Et hoc totum non potest esse nisi unum, nec componitur ex partibus, sed est ante partes et ante partium totalitatem, cum sit Unitas quaedam Absoluta virtualiter eminenter praecontinens omnes partes et partium totalitatem, nempe Deitas. Quo in sensu S. Thomas, profunde scribit: «totum autem *hîc* non accipitur secundum quod *ex partibus* componitur —sic enim Deitati congruere non posset, utpote eius simplicitati repugnans—, sed prout secundum platonicos, totalitas quaedam dicitur *ante partes*, quae est ante totalitatem quae est ex partibus, utpote si dicamus quod domus, quae est in materia, est totum ex partibus, et quae praeexistit in arte aedificationis est totum ante partes. Et in hunc modum tota rerum universitas, quae est sicut totum ex partibus, praeexsistit sicut in primordiali causa in ipsa Deitate, ut sic ipsa Deitas Patris et Filii et Spiritus Sancti dicatur *tota*, quasi praehabens in se universa» [1]. Si ergo loquamur de totalitate rerum in hoc sensu, tunc utique ultimus finis hominis eiusque beatitudo obiectiva consistit in attingendo hoc totum, hoc est, hanc Unitatem Absolutam et Transcendentem eminenter virtualiter praecontinentem per modum

---

[1] *In De divinis nominibus*, cap. II, lect. 1, ed. Vives, t. XXIX, p. 398 b.

vitae [1] omnem perfectionem partium omnium, seu potius participationum, et participationum totalitatem.

Obiiciens autem loquebatur de totalitate creaturarum huius mundi adspectabilis, quae est totalitas quaedam relativa et secundum quid, quia extra et supra et ante ipsam est Prima eius Causa, quae Deus est. Nam «*Deus non est aliqua pars universi, sed est supra totum universum*, praehabens in se, eminentiori modo, totam universi perfectionem» [2]. Haec autem totalitas creata non est ipse ultimus finis absolute sumptus, sed modo quodam mere relativo et diminuto respectu partium eius ut partes sunt; et ideo non potest esse finis absolutus partium eius, quia idem est finis absolute ultimus totius relativi et partium ipsius. Nam finis totius relativi est duplex: unus, immanens, nempe ordo partium eius in toto; alius, transcendens et separatus, scilicet ordo partium et totius ad propriam causam et principium eius, et iste est finis ultimus totius et partium, cum sit finis ipsius finis immanentis. Qua de causa, S. Doctor ait: «duplex est bonum universi: quoddam *separatum*, scilicet Deus, qui est sicut Dux exercitus [creaturarum]; et quoddam *in ipsis rebus* [creatis], et hoc est ordo partium universi, sicut ordo partium exercitus est bonum [= immanens] exercitus» [3].

Licet ergo homo sit pars quaedam universi creaturarum, in quo etiam et ipsi angeli includuntur [4], minime tamen sequitur ultimum finem eius *absolute* sumptum, hoc est, beatitudinem ipsius obiectivam consistere in tota creaturarum universitate.

335. Nec satis. Nam totum relativum est adhuc duplex:

---

[1] *Ioan.*, I, 3-4. «Quod factum est, non est vita; sed in Arte, hoc est in Sapientia Dei, antequam fieret, Vita erat» (S. Augustinus, ad h. l., tract. III, n.° 4, ML. 35, 1.398). «In Deo autem suum intelligere est sua vita et sua essentia; et ideo, quidquid est in Deo, non solum vivit, sed est ipsa Vita, quia quidquid est in Deo est sua essentia. Unde *creatura in Deo est creatrix essentia*» (S. Thomas, ad h. l., lect. 2, ed. cit., p. 24 a). [Cf. *De Pot.*, 5, ad 14.]

[2] I, 61, 3 ad 2. Cf. I, 2, 1 ad 3.

[3] *Quaest. disp. De Spiritualibus Creaturis*, 8. Cf. I, 103, 2.

[4] I, 61, 1 c. et ad 2.

aliud, *univocum*, sicut est totum *quantitativum* coalescens ex partibus quantis quantitate *molis*, et tunc totum est maius et perfectius singulis eius partibus; aliud, *analogum*, ut est totum *qualitativum* resultans ex partibus quantis quantitate *virtutis* seu perfectionis, et tunc non est necesse quod totum sit maius qualibet parte intensive seu perfective, quin potius pars principalis seu formalis est intensive perfectior toto, sicut supremum analogatum est perfectius ceteris analogatis etiam collective sumptis; non enim illud ponitur proprie loquendo in numero cum posterioribus analogatis, quia licet sit id ad quod analogata inferiora referuntur, non tamen hoc ordine includitur et exhauritur, sed illum transcendit, sicut Deus transcendit omnes creaturas etiam simul sumptas, et substantia omnia accidentia collective accepta, et peccatum mortale omnia peccata venialia simul collecta, «non enim omnia peccata venialia de mundo posunt habere tantum de reatu quantum unum peccatum mortale», etiam minimum in suo genere [1].

Quare S. Thomas ad obiectionem, quod una potentia animae non sit aequalis omnibus aliis potentiis, quia omne totum est maius sua parte, respondet: «hoc verum est de totalitate quantitatis *dimensivae* vel numeralis, quae eiusdem rationis sunt, et non de totalitate quantitatis *virtualis*; potest enim contingere quod una virtus potest in tot obiecta in quot aliae plures, quarum quaelibet in omnia illa obiecta [non] potest» [2].

336. Id quod ex facto comprobatur tam in potentiis quam in habitibus. Nam intellectus, qui est summa potentia animae, potest in tot obiecta in quot possunt ceterae omnes potentiae animae simul, et adhuc amplius; quia potest attingere omnia obiecta ceterarum potentiarum etiam collective sumptarum, et ea insuper excedere, cum possit attingere non-ens et entia rationis, quae a nulla alia potentia directe et formaliter possunt attingi: similiter, Sapientia seu Metaphysica potest in omnia obiecta scientiarum infe-

[1] I-II, 88, 4.

[2] *In I Sent.*, dist. 3, expositio secundae partis textus, in fine.

riorum collective sumpta, et in ampliora adhuc: item prudentia attingit omnia obiecta virtutum mere moralium, nempe omnes passiones et omnes operationes humanas collective sumptas, et amplius reflexe proprios actus rationis practicae; denique, ne plura consecter, caritas attingit totam materiam omnium virtutum naturalium et supernaturalium, cum sit omnium forma [1], et insuper suos proprios actus elicitos, quae ab aliis virtutibus non attinguntur.

Atqui hoc accidit in homine secundum animam seu mentem et in angelis respectu totius collectionis creaturarum huius mundi adspectabilis. Nam spiritus est alterius generis ac corpus, neque ideo corpori connumeratur; et ideo plus perfectionis intensive importat minimus spiritus quam totus complexus universi mundi corporei. Unde S. Doctor iterum profundissime scribit: «universum est perfectius in bonitate quam intellectualis creatura *extensive et diffusive* [= *plura* bona]; sed *intensive et collective* [= *plus* boni], similitudo divinae perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quae est capax summi boni» [2].

Sicut post creationem mundi sunt *plura entia* quam si Deus solus exsisteret, non tamen sequitur quod sit *plus entis*, vel quod Deus et mundus simul sint maius quam Deus solus. Et hoc ideo est, quia Deus et creatura non connumerantur ad invicem, cum non conveniant univoce, sed solum analogice, et Deus sit supremum analogatum ad quod omnes creaturae referuntur relatione reali, cum tamen ipse ad illas reali relatione non referatur [3]. Quapropter S. Thomas: «ex hoc, inquit, non sequitur quod Deus sit pars alicuius, vel quod Deus et angelus sint aliquid maius quam Deus; sed quod sint plures res» [4].

Et ex eodem principio docet alibi quod «bonum universi est maius quam bonum particulare unius, *si accipiatur*

[1] II-II, 23, 8; 26, 1; 25, 2-3.

[2] I, 93, 2 ad 3. Cf. *II Sent.*, dist. 16, a. 2 ad 3 et 5, ubi exprese fit resolutio ad analogiam.

[3] I, 13, 7.

[4] *I Sent.*, d. 24, 1, 1 ad 4.

utrumque in eodem genere; sed bonum gratiae *unius* maius est quam bonum naturae *totius* universi»[1], quia gratia et natura sunt diversi generis et nonnisi analogice conveniunt.

337. Si ergo homo consideretur mere secundum corpus, certe est pars universi corporei et infra totum universum adspectabilem; sed, si consideretur formaliter ut homo, hoc est, ut habens animam rationalem et spiritualem, secundum quam est imago Dei, transcendit totum universum creaturarum corporalium etiam simul sumptarum et est multo perfectior illo. Obiiciens autem consideravit hominem secundum corpus, non secundum mentem, secundum quam est proprie loquendo capax beatitudinis. Unde extra quaestionem vagatur.

Quae cum ita sint, merito Caietanus dixit quod «unum individuum immaterialis ordinis aequivalet non tantum infinitis individuis materialibus sub una specie, sed etiam sub uno genere, etiam analogo..., quasi natura immaterialis eminentius praehabeat quidquid genus speciesve haberet»[2].

Et sic possessio totius universi creaturarum intentionalis, seu per intellectum et affectum, non potest hominem beatificare, etiam beatitudine naturali, duplici de causa: prima, quia tota collectio creaturarum non continet obiectum adaequatum intellectus et voluntatis eius; secunda, quia haec possessio est valde imperfecta in suo genere, etiamsi loquamur de anima separata, nam, ut ait egregie S. Thomas, «anima separata, habens *universalem cognitionem scibilium naturialium, non est perfecte reducta ad actum;* quia cognoscere aliquid in *universali*, est cognoscere *imperfecte* et *in potentia:* unde *non attingit ad felicitatem, etiam naturalem*»[3].

Quomodocumque ergo sumatur universum creaturarum, nempe pro tota collectione creaturarum visibilium seu corporalium, vel pro tota collectione omnium omnino creaturarum, etiam invisibilium seu spiritualium, in eo nullo modo consiste-

---

[1] I-II, 113, 9 ad 2.
[2] In I-II, 10, 1, n.° 7. Cf. etiam in II-II, 2, 3, n.° 5.
[3] *Quaestio disp. De Anima*, 18 ad 14. Vide etiam ibid. ad 5-7 in contrarium.

re potest beatitudo naturalis obiectiva hominis, multoque minus supernaturalis.

338. *Obiectio tertia* (quasi *a posteriori, ex consideratione subiecti beatificandi*). Beatitudo hominis obiectiva consistit in bono quod totaliter implet et quietat naturale desiderium eius, quo beatitudinem appetit. Atqui tota collectio creaturarum est bonum quod totaliter implet et quietat naturale desiderium beatitudinis in homine.

Nan desiderium naturale *finitum* totaliter impletur et satiatur bono *finito*, quia inter desiderium implendum ac satiandum et bonum totaliter implens et satians est proportio aequalitatis seu adaequationis, cum se habeant ad invicem ut potentia ad actum. Atqui naturale desiderium beatitudinis in homine est *finitum:* cum et homo appetens finitus sit; et facultates et actus suppositi finiti, sint et ipsi finiti et creati. Ergo naturale desiderium appetitus in homine totaliter impletur et satiatur bono *finito* et *creato;* et ideo, saltem tota collectio creaturarum est capax illud totaliter implendi, et consequenter in ea reponitur eius beatitudo.

339. *Respondetur. Conc. mai. Nego min.*

Quantum vero ad eius *probationem, dist. mai.:* desiderium naturale *finitum* totaliter impletur et satiatur bono *finito*, naturale desiderium *finitum* sive ex parte obiecti, sive ex parte subiecti, hoc est, *finitum et finiti*, totaliter impletur bono finito, *conc.;* naturale desiderium finitum ex parte subiecti tantum et non ex parte obiecti, utpote desiderium *finitum infiniti*, totaliter impletur et satiatur bono finito, *nego.*

Contradist. min.: naturale desiderium beatitudinis in homine est finitum, ex parte subiecti et obiecti simul, quasi desiderium *finitum et finiti, nego;* ex parte subiecti tantum et non ex parte obiecti, nempe desiderium *finitum* obiecti et boni *infiniti, conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Desiderium seu appetitus beatitudinis potest considerari dupliciter: uno modo, *materialiter seu ex parte subiecti*, quatenus est actus quidam hominis appetentis, et tunc evidenter est quid creatum et finitum, cum sit *productus*

seu causatus ab homine appetente et in voluntate eius recipiatur ut in proprio subiecto *quo;* quia est actus essentialiter vitalis et immanens, et ideo idem est eius propria causa et subiectum [1]; alio modo, *formaliter seu ex parte obiecti vel termini*, scilicet boni quod respicit directe seu primo et per se, et hoc modo naturale desiderium beatitudinis in homine est ad bonum beatificans ipsum ut obiectum, quod est necessario infinitum et increatum. Et ratio huius est, quia actus dicit relationem transcendentalem ad proprium obiectum, a quo ideo specificatur ut a termino formali [2]. Constat autem proprium obiectum actus creaturae esse *extra actum et creaturam agentem*, cuius nonnisi secundario et per quandam reflexionem esse potest. Et, cum appetitus beatitudinis sit actus elicitus voluntatis quae est facultas *spiritualis*, eius obiectum est *bonum ut sic absque ulla limitatione*, atque ideo *infinitum*. Habet ergo homo, secundum intellectum et voluntatem eius, capacitatem obiectivam infinitam, cum possit intelligere et appetere rem infinitam, licet aliunde non possit eam intelligere et amare nisi modo finito; et ideo beatitudo eius obiectiva non potest consistere in ullo bono creato aut creabili, quod finitum est, sed solum in bono increato et infinito.

Obiectio igitur solum probat hominem non posse comprehendere bonum infinitum, quia, non potest ipsum infinite possidere; at non sequitur eum non posse infinitum *attingere*. Itaque desiderium beatitudinis in homine, licet entitative et materialiter sit *finitum et creatum*, sicut quicumque actus creaturae, est tamen *infiniti et increati* ut termini vel obiecti; et ideo non potest obiective et terminative impleri et satiari a quocumque bono finito et creato, etiam collective includente omnes creaturas creatas et creabiles: sicut oculus hominis, licet sit diminutae quantitatis subiective, obiective tamen ampla et latissima corpora videre potest; nec satiari valet eius potentia visiva, videndo corpus eiusdem dimensionis ac ipse. [*Cf. De anima*, 12 ad 5].

---

[1] I-II, 74, 1.
[2] Vide tom. I, nn. 525-603.

PARS ALTERA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

340. Exclusis ergo falsis positionibus de beatitudine obiectiva hominis, consequenter vera sententia est stabilienda, determinando *positive* ubi eapse huiusmodi beatitudo consistat.

Et cum in praecedentibus esset quaestio de duplici beatitudine, scilicet naturali et supernaturali, logica interna postulat ut hoc etiam in loco determinemus ubi de facto consistat beatitudo obiectiva cum *naturalis* tum *supernaturalis*.

SECTIO PRIMA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA NATURALIS

341. CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva naturalis consistit in solo bono increato et infinito, quod Deus est.*

341. A. *Probatur primo, indirecte et quasi negative, ex omnibus hucusque dictis, per locum a sufficienti divisione.* Beatitudo hominis obiectiva debet revera et de facto consistere in aliquo bono realiter exsistenti; secus, appetitus naturalis omnium hominum in beatitudinem esset omnino vanus et absurdus, quia nullius esset. Atqui omne bonum reale dividitur adaequate et immediate in bonum creatum seu per participationem et in bonum increatum seu per essentiam, sicut et ens et verum cum quibus bonum *re* identificatur; aliunde vero constat, ex omnibus hucusque disputatis, beatitudinem obiectivam veram non consistere in bono creato, sive distributive sive collective sumpto. Ergo aut nullibi consistit beatitudo hominis obiectiva —quod admiti nequit—; aut necessario consistere debet in bono increato seu per essentiam, quod Deus est.

343. B. *Secundo, demonstratur conclusio positive et directe;* tum *a priori, ex propria definitione Dei et beatitudinis obiectivae;* tum *quasi a posteriori, ex proprio Dei et beatitudinis obiectivae.*

α) *A priori, ex ipsa notione Dei et beatitudinis obiectivae.* Beatitudo obiectiva hominis est summum bonum, per seipsum plene et totaliter satiativum et quietativum appetitus humani in beatitudinem. Atqui Deus ipse solus, per essentiam

suam, est summum bonum, cum sit per essentiam suam summum ens, utpote Prima et Summa Causa omnium extra se; causa autem efficiens est, per definitionem, ens in actu, secundum illud: nihil agit nisi secundum quod est in actu: aliunde, summum bonum est, per definitionem, bonum *infinitum et per essentiam*, cum sit *formaliter eminenter omne* bonum; et ideo natura sua capax est plene et totaliter satiare et quietare omnem appetitum boni, etiam infinitum, multoque magis creatum et quodammodo finitum sicut est appetitus humanus. Ergo Deus, isque solus, est beatitudo hominis obiectiva.

Quod argumentum tetigit S. Thomas hic, articulo octavo; illud autem nitidius proponit alibi, scribens: «tendit autem operatio hominis in *quodcumque bonum*, quia *universale* bonum est quod homo desiderat, cum per intellectum *universale* bonum apprehendat [1]; unde *ad quemcumque gradum se porrigit bonum, aliqualiter extenditur operatio intellectus humani et, per consequens, voluntatis*. Bonum autem *summe* invenitur *in Deo*, qui *per essentiam suam* bonus est, et *omnis bonitatis principium*. Unde consequens est, ut ultima hominis perfectio et finale bonum ipsius [= beatitudo], sit in hoc quod Deo inhaereat» [2].

344. β) *A posteriori, ex proprio Dei et beatitudinis obiectivae*. Finis ultimus obiectivus animae humanae, ideoque eius beatitudo obiectiva, consistit in propria causa efficienti ipsius; quia propria perfectio principiati consistit in redeundo ad suum principium, secundum illud: «in tantum unumquodque perfectum est, in quantum ad suum

---

[1] «Nihil finitum, desiderium intellectus quietare potest; quod exinde ostenditur, quod intellectus, quolibet finito dato, aliquid ultra molitur: unde qualibet linea finita data, aliquam maiorem molitur aprehendere, et similiter in numeris; et haec est ratio infinitae additionis in numeris et lineis mathematicis (*III Contra Gent.*, cap. 50, arg. 4).

[2] *Compendium theologiae*, II P., cap. 9. Vel etiam: «mens humana *universalis boni cognoscitiva* est per intellectum et *desiderativa* per voluntatem. Bonum autem *universale* non invenitur nisi *in Deo*. Nihil ergo est quod possit hominem beatum facere, eius implendo desiderium, nisi *Deus*» (*De Regimine Principum*, lib. I, cap. 8, arg. 3).

principium attingit» [1], qua de causa «semper effectus convertitur in suum principium» [2]; et hoc ideo, quia ordo finium respondet ordini agentium. Atqui *propria* causa efficiens animae humanae, secundum quam homo est capax beatitudinis, est solus Deus; quia animae humanae *proprium* est, inter omnes formas substantiales corporum, non educi de potentia materiae, sed solum ab extra produci per *creationem* stricte dictam: creare autem est *proprium* et *exclusivum* solius Dei. Ergo *proprius* et ultimus finis obiectivus animae humanae, atque ideo eius beatitudo obiectiva, est solus Deus. Sicut igitur est *proprium* solius Dei producere animam in esse, ita *proprium* est eius eam obiective beatificare [3].

Hanc etiam veritatem, quae rigurose sola ratione naturali demonstrari potest, agnoverunt *nobiliores philosophi pagani*, quamvis non ita profunde sicut philosophi christiani, eo quod non ita perfectam et explicitam habebant ideam Dei personalis totum mundum creantis et transcendentis, neque pervenerant ad cognitionem explicitam creationis animae humanae a solo Deo.

Notum est *pythagoricos* posuisse finem hominis ultimum in *assimilatione ad Deum*, atque idcirco *in Deo ipso*. *Archytas Tarentinus* ait eum esse vere sapientem et beatum qui omnia potest ad unum principium reducere, ex quo, veluti e specula quadam, possit Deum ceterasque res contueri prout sunt, ita ut initia cum finibus iungat videatque Deum esse principium, finem et medium omnium quae iuste ac decenter peraguntur: ὁ Θεὸς ἀρχά τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ πάντων τῶν κατα δίκαν τε καὶ τὂν ὀρθὂν λόγον περαινομένων [4].

---

[1] I, 12, 1.

[2] I, 63, 4.

[3] Etiam S. Thomas hanc rationem proposuit saepius, praesertim in hoc textu: «tendit enim uniuscuiusque rei desiderium in suum principium, a quo esse suum causatur; causa vero mentis humanae non est aliud quam Deus, qui eam ad suam imaginem fecit; solus igitur Deus est qui hominis desiderium quietare potest, et facere hominem beatum» (*De Regimine Principum*, lib. I, cap. 8, arg. 2).

[4] *Fragmenta*, XIII, § 5, ed. Mullach, *Fragmenta Phil. graecorum*, t. I, p. 559 a. Cf. Pseudo Aristotelem, *De Mundo*, cap. 7, circa finem, II, 642, 24-31.

Notat etiam summam hominis perfectionem consistere in eo, quod bona exteriora subsint homini; corporalia, animae; virtutes animae, Sapientiae quae est in intellectu; et ipse intellectus Deo: ὁ δὲ νόος τὸν Θεόν [1].

Sextus Pythagoreus collegit pythagoreorum sententias in suo Enchiridio. «Finem vitae existima vivere secundum Deum» [2]; «quidquid non convenit ad beatitudinem Dei, non convenit homini Dei» [3]; «sufficit ad beatitudinem agnitio Dei solius et imitatio» [4]; «non est secundum Deum vivere, nisi pudice et bene et iuste quis agat» [5]; «si non diligis Deum, non ibis ad Deum» [6]; «consuesce te ipse semper respicere ad Deum» [7]; «sapiens mens speculum est Dei» [8].

Socrates etiam sat clare in eandem sententiam venisse videtur [9]; et modo magis explicito, *Plato* [10] et *Aristoteles* [11]. Unde S. Augustinus scribere potuit quod «inter eos qui fruendum Deo, a quo et nos et omnia facta sunt, unum atque summum bonum nostrum esse dicunt», eminuerunt Platonici [12].

Quin etiam, et hoc est iudicium omnium hominum qui

---

1 *Fragmenta*, V, p. 555 a.

2 Sextus, *Enchiridion*, Rufino interprete, n.º 191, ed. Mullach, ob. cit., t. I, p. 527 a.

3 *Op. cit.*, n.º 125, p. 526 a.

4 *Op. cit.*, n.º 140, p. 526 a.

5 *Op. cit.*, n.º 383, p. 530 b.

6 *Op. cit.*, n.º 421, p. 531 b.

7 *Op. cit.*, n.º 422, p. 531 b.

8 *Op. cit.*, n.º 427, p. 531 b.

9 Videtur Plato, *Phaedo*, nn. 28-31, ed. cit., t. I, pp. 62-64; Xenophon, *Memor.*, lib. I, cap. 6, 8-10; Piat, *Socrate*, pp. 131-139, Paris, 1912.

1 Passim in *Convivio, Philebo, Theeteto, Phaedone, Republica:* «neque enim a diis unquam negligitur quicumque conari voluerit iustus evadere virtutisque studio, quoad homini licet, *Deo similis fieri*, ὁμοιῦσθαι Θεῷ» (*Respublica*, lib. X, n.º 513, ed. cit., t. II, p. 189, 43-46).

11 Aristoteles dixit Deum esse finem ultimum totius mundi a mundo ipso distinctum et separatum (*IX Metaph.*, capp. IX-X); esse summum bonum, quo nihil melius est, cuius similitudine et imitatione homo beatus est (*I Ethic. Nicom.*, cap. 12, n.º 5, II, 12, 25-26; *X Ethic. Nicom.*, cap. 8, II, 125-127; *XI Metaph.*, cap. 7, II, 605-606.

12 *Epistola* 118, *ad Dioscorum*, cap. III, n.º 16, ML. 33, 440.

admittunt existentiam Dei ab ipso homine distincti: nam omnes concipiunt Deum beatum, immo beatissimum; et in tantum hominem beatum esse, in quantum Deo quodammodo appropinquat eique similis evadit. Error autem est in falsa notione Dei, quem nonnulli, pro suo libitu et affectu, sibi fingunt ditissimum aut potentissimum aut deliciis immersum aut immortalem et sapientissimum, et in uno vel altero ex his attributis ponunt felicitatem suam. Explicite ergo vel implicite homo naturaliter ponit beatitudinem suam in Deo, secundum illud Homeri: omnes homines ad Deos suspirant [1].

---

1 *Odyssea*, passim.

SECTIO SECUNDA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA SUPERNATURALIS

345. CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis sita est in solo Deo.*

346. *Probatur primo, ex auctoritate divina.*

A. *Sacrae Litterae* hanc veritatem multipliciter docent.

α) Beatitudo hominis obiectiva est *summum bonum.* Solus autem Deus est *summe bonus et summum bonum.* Legimus enim: «*unus est bonus, Deus*» [1]. Quem in locum Caietanus adnotat: «intellige *omniquaque; omnis enim creata res admixtionem habet mali, naturae vel moris.* Et dixit hoc ad docendum exemplo suo quod, cum laudamur aut doctores aliorum recognoscimur, retorquere debemus proprias laudes in divinam laudem, et revocare ad memoriam nostrum et laudantium communem defectum; sic enim et nobis ac laudantibus prosumus humilitate, et *Deum honoramus, in suo et a quo est omne bonum*» [2]. Propter quod scriptum est: «*omne* datum *optimum* et *omne* donum *perfectum desursur est, descendens a Patre luminum*, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio» [3]. Et Christus Iesus, qui erat verus Deus et verus homo, de seipso dixit: «ego sum *pastor bonus*» [4].

---

[1] *Mtt.*, XIX, 17: apud *Lucam:* «nemo bonus *nisi solux Deus*» (XVIII, 19).
[2] CAIETANUS, in *Mtt.*, XIX, 17, ed. cit., t. IV, p. 87.
[3] *Iacob.*, I, 17.
[4] *Ioan.*, X, 11.

Moysi autem petenti a Deo: «ostende mihi gloriam tuam», respondit Dominus: «ego ostendam *omne bonum* tibi» [1]. Unde et David, postquam dixit: «voluntarie sacrificabo tibi et confitebor nomini tuo, Domine, quoniam *bonum* est» [2]; «*bonus* es tu, et in *bonitate* tua doce me iustificationes tuas» [3], —invitat omnes ad laudandum Deum: «laudate Dominum, quia *bonus* Dominus; psallite nomini eius quoniam *suave*» [4]; «confitemini Domino, *quoniam bonus*, quoniam in aeternum misericordia eius» [5], —et concludit ipse: «*quam bonus* Israel Deus his, qui recto sunt corde»! [6].

Iure ergo S. Augustinus exclamat: «*quid sit grandius ista brevitate, non video*, cum ita sit *proprium Deo* quod bonus est, ut a quodam compellatus ipse Filius Dei, cum audiret: Magister bone, ab eo scilicet qui carnem eius intuens et divinitatis plenitudinem non intelligens, *solum hominem arbitrabatur*, responderet: quid me interrogas de bono? *Nemo bonus nisi unus Deus*. Quod quid est aliud dicere quam: si me *bonum* vis appellare, *intellige et Deum?*» [7].

Et alibi: «*quale* bonum? *Omnis boni bonum, unde omne bonum, bonum cui non additur quid sit ipsum bonum.* Dicitur enim bonus homo, et bonus ager, et bona anima; *adiunxisti* quoties dixisti: bonum. Est bonum *simplex, ipsum bonum* quo cuncta sunt bona, ipsum bonum ex quo cuncta sunt bona» [8]. «Quid *plura* et *plura* bonum *hoc* et bonum *illud*? Tolle *hoc* et *illud*, et vide *ipsum bonum* si potes: ita *Deum* videbis, non alio bono bonum, sed *bonum omnis boni*... Non bonus animus, aut bonus angelus, aut bonum coelum; sed *bonum-bonum*» [9].

Nec satis. Nam scriptum est: «Deus lux est, et tenebrae

---

1 *Exod.*, XXXIII, 18-19.
2 *Psalm.*, 53, 8.
3 *Psalm.*, 118, 68.
4 *Psalm.*, 134, 3.
5 *Psalm.* 105, 1; 106, 1; 117, 1; 135, 1, et passim.
6 *Psalm.* 72, 1.
7 S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 117, n.º 2, ML. 37, 1.496.
8 S. Augustinus, *Enarratio II in Psalm.* 26, n.º 8, ML. 36, 203.
9 S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. VIII, cap. III, n.º 4, ML. 42, 949.

in eo non sunt ullae» [1]; et iterum: «*absit a Deo impietas*, et ab Omnipotenti *iniquitas*» [2]; «*non est sanctus ut est Dominus*» [3]; et rursus: «*sanctus* nomen eius et in *sancto* habitans» [4]; «secundum Eum, qui vocavit vos, *Sanctum*, et ipsi in omni conversatione sancti sitis, quoniam scriptum est: sancti eritis, quoniam ego *Sanctus* sum» [5]. Unde et antonomastice appellatur «Sanctus et Verus» [6].

347. β) Hominis beatitudo appellatur *merces seu praemium et hereditas* [7]. Solus autem Deus est beatorum merces et hereditas, secundum illud: «*quid enim mihi est in coelo et a te quid volui super terram?* Defecit caro et cor meum: *Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum... Mihi autem adhaerere Deo bonum est;* ponere in Domino Deo spem meam» [8].

«Hoc est *totum bonum*, ait S. Augustinus. Vultis amplius? Doleo volentes. Fratres, *quid vultis amplius?* Deo adhaerere *nihil est melius*, quando eum videbimus facie ad faciem» [9].

Et alibi: «*Dominus pars hereditatis meae et calicis mei;* tu es qui restitues hereditatem meam mihi» [10]. In quae iterum Augustinus: «eligant sibi alii partes quibus fruantur, terrenas et temporales; *portio sanctorum Dominus est*. Bibant alii mortiferas voluptates; *portio calicis mei Dominus est*» [11].

Est etiam *ipse Deus sanctorum merces*, iuxta illud: «ego protector tuus sum, et *merces tua magna nimis*» [12]. Quod apprime noscens S. Thomas, Domino sibi dicenti: «Thoma, bene scripsisti de Me; *quam ergo recipies a Me mercedem*

---

1 *I Ioan.*, I, 3.
2 *Iob*, XXXIV, 10.
3 *I Reg.*, II, 2.
4 *Isaias*, 57, 15.
5 *I Petr.*, I, 15-16.
6 *Apoc.*, III, 7.
7 Vide supra, n.º 13.
8 *Psalm.* 72, 25-26, 28.
9 S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 72, n.º 34, ML. 36, 928.
10 *Psalm. XV*, 5.
11 *Enarratio in Psalm.* XV, n.º 5, ML. 36, 145.
12 *Gen.*, XV, 1. Cf. *Rom.*, IV, 23-24.

de tuo labore?, respondit: *Domine, nonnisi Te»* [1]. «*Pars mea, Deus meus. Non ad tempus* pars mea, sed pars mea Deus *in saecula*. Aurum etsi semper habeo, quid habeo? Deum, etsi non semper haberem, quam magnum bonum haberem! Huc accedit, quia *mihi seipsum promittit, et id me in aeternum habiturum promittit*. Tantum habeo, et nunquam non habeo! Magna felicitas: *pars mea Deus!* Quandiu? *In saecula!* Quoniam ecce, vide, quomodo illum amavit; fecit *cor castum: Deus cordis mei, et pars mea Deus in saecula*. Factum est *cor castum, gratis* iam amatur Deus, *non ab illo petitur aliud praemium*. Qui *aliud praemium* petit a Deo, et propterea vult servire Deo, *carius facit quod vult accipere quam ipsum a quo vult accipere*. Quid ergo, nullum praemium Dei? *Nullum praeter Ipsum! Praemium Dei, ipse Deus est!»* [2].

348. γ) Appellatur quoque beatitudo hominis *vita aeterna* [3]. Iam vero, iuxta Sacras Litteras, vita aeterna consistit in solo Deo. Legimus enim: «haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum» [4]; «et ego vitam aeternam do eis [= ovibus meis] et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea» [5]. Et alibi: «vitam aeternam dedit nobis Deus, et haec vita in Filio eius est; qui habet Filium, habet vitam; qui non habet Filium, vitam non habet» [6]: «hic est verus Deus et vita aeterna» [7]; «Ego sum via et veritas et vita» [8]. Postremo, Christus dixit: «qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me. Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et

---

[1] Petrus Calo, O. P., *Vita S. Thomae Aquinatis*, n.º 18, p. 38, ed. Prümmer

[2] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 72, n.º 32, ML. 36, 928.

[3] *Mtt.*, XIX, 29; XXV, 46, et passim. «*Certum* est autem nomine *vitae aeternae* in Scripturis Sacris *ultimam beatitudinem significari*» (*IV Contra Gent.*, cap. 7, arg. 18).

[4] *Ioan.*, XVII, 3.

[5] *Ioan.*, X, 28.

[6] *I Ioan.*, V, 11-12.

[7] *I Ioan.*, V, 20.

[8] *Ioan.*, XIV, 6.

manifestabo ei meipsum» [1], «scilicet in futuro per gloriam, qui est ultimus futurae beatitudinis effectus» [2]. «*Diligam et manifestabo*, idest ad hoc diligam, ut manifestem. Nunc enim ad hoc dilexit, ut credamus et mandatum fidei teneamus; tunc ad hoc diliget, ut videamus et ipsam visionem mercedem fidei capiamus. Quia et nos nunc diligimus, credendo quod videbimus; tunc autem diligemus, videndo quod credimus» [3].

Et quia qui videt Filium, videt et Patrem, Philippus petebat: «Domine, ostende nobis Patrem, *et sufficit nobis»* [4]. «Nec mirum, ait S. Thomas; quia visio Patris est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, [secundum illud]: *adimplebis* me laetitia cum vultu tuo [5], idest in visione vultus tui, [et illud]: qui *replet* in bonis *desiderium tuum»* [6].

349. δ) Dicitur etiam hominis beatitudo *salus aeterna*, secundum illud: «reportantes finem fidei vestrae, *salutem animarum»* [7]. Haec autem salus est a Deo et in Deo solo. Scriptum est enim: «Domini est salus, et super populum tuum benedictio tua» [8]; «Deus meus adiutor meus, et sperabo in eum; protector meus et cornu salutis meae et susceptor meus» [9]; «Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo?» [10]; «dic animae meae: salus tua Ego sum» [11]; «salus autem iustorum a Domino» [12]; «salus tua, Deus, suscepit me» [13]; «Domine,

---

[1] *Ioan.*, XIV, 21.

[2] S. Thomas, ad h. l., lect. 5, ed. cit., p. 393 b.

[3] S. Augustinus, h. l., *Tract.* 75 *in Ioannem*, in fine, n.º 5, ML. 35, 1.830.

[4] *Ioan.*, XIV, 8.

[5] *Psalm. XV*, 11.

[6] *Psalm.* 102, 5. S. Thomas, *In Ioannem*, cap. XIV, lect. 3, ed. cit. p. 382 a.

[7] *I Pet.*, I, 9.

[8] *Psalm.* III, 9.

[9] *Psalm. XVII*, 3.

[10] *Psalm. XXVI*, 1.

[11] *Psalm.* 34, 3.

[12] *Psalm.* 36, 39.

[13] *Psalm.* 68, 30.

Domine, virtus salutis meae»[1]. Nam et «Israel salvatus est in Domino salute aeterna»[2], secundum illud: «salus autem mea in sempiternum erit»[3]. Deus enim est Auctor salutis[4], quia «virtus Dei est in salutem omni credenti»[5], et «non est in alio aliquo salus: neque enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri»[6].

350. ε) Beatitudo hominis nominatur etiam *pax*, iuxta illud: «qui posuit fines tuos *pacem*»[7], «in quantum *quietat*, nam quies appetitus pax esse videtur», ut exponit S. Thomas[8]. Atqui secundum Scripturas, in solo Deo est vera pax nostra. Nam legimus: «*beati* omnes qui diligunt te et qui *gaudent super pacem tuam*»[9]; «in pace in idipsum dormiam et requiescam, quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me»[10]; «mansueti autem hereditabunt terram, et delectabuntur in multitudine *pacis*»[11].

Et Apostolus nervose ait: «non enim est *regnum Dei* esca et potus, sed iustitia et *pax* et gaudium in Spiritu Sancto»[12]. Et Deum appellat *Deum pacis*[13]; «*Ipse enim* [=Christus, Deus et homo] *est pax nostra*»[14]. Et inde frequentes salutationes: «gratia et *pax a Deo Patre et Christo Iesu Salvatore nostro*»[15]; «gratia vobis et *pax ab Eo qui est et qui erat et qui venturus est*»[16]; «gratia vobis et *pax adimpleatur in cognitione Dei et Christi Iesu Domini nostri*»[17].

---

1 *Psalm.* 87, 2.
2 *Isaias*, 45, 17.
3 *Isaias*, 51, 6, 8.
4 *Hebr.*, II, 10.
5 *Rom.*, I, 16.
6 *Act.*, IV, 12.
7 *Psalm.* 147, 3.
8 *Compendium Theologiae*, II P., cap. 9.
9 *Tobias*, XIII, 18.
10 *Psalm. IV*, 9-10.
11 *Psalm. XXXVI*, 11.
12 *Rom.*, XIV, 17.
13 *Rom.*, XV, 33; XVI, 20; *I Thes.*, V, 23; *Heb.*, XIII, 20.
14 *Eph.*, II, 15.
15 *Tit.*, I, 4.
16 *Apoc.*, I, 4.
17 *II Pet.*, I, 2.

Nihil ergo mirum, si Christus Apostolis dixerit: «pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis; *non quomodo mundus dat, ego do vobis*»[1]; quia est «*pax Dei quae exsuperat omnem sensum*»[2].

Sensum profundum Scripturae eleganter expressit S. Augustinus his verbis: «qui ergo recti sunt corde et non declinant, quid habebunt? Iam veniamus ad ipsam hereditatem, fratres, quia filii sumus. Quid possidebimus, quae est hereditas, quae patria nostra, quid vocatur? *Pax*. Per hanc vos salutamus, hanc vobis annuntiamus[3], hanc suscipiunt montes, et colles iustitiam; ipsa est Christus: ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum et medium parietem maceriae solvit[4].

Quia filii sumus, hereditatem habebimus. Et quid vocabitur ipsa hereditas, nisi *pax*? Et videte quia exhereditati sunt qui non amant pacem; non autem amant pacem, quia dividunt unitatem. Pax possessio piorum est, possessio heredum. Et qui sunt heredes? Filii. Audite Evangelium: beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur[5]. Audite et conclusionem huius Psalmi: *pax super Israel*. Israel videns Deum; Ierusalem interpretatur visio pacis. Intelligat caritas vestra: Israel interpretatur videns Deum; Ierusalem interpretatur visio pacis. Qui non commovebuntur in aeternum? Qui habitant Ierusalem. Non commovebuntur ergo in aeternum qui habitant visionem pacis. Et *pax super Israel*. Ergo Israel, qui videns Deum est, videns pacem est: et ipse Israel est et Ierusalem; quia populus ille Dei, ipsa est civitas Dei. Si ergo videns pacem, hoc est videns Deum; merito et *Deus ipse est pax*»[6].

Et alibi: «*mansueti autem hereditabunt terram*. Terra est illa, de qua saepe locuti sumus, Ierusalem sancta, quae

---

1 *Ioan.*, XIV, 27.
2 *Phil.*, IV, 7.
3 *Psalm. XVII*, 3.
4 *Eph.*, II, 14.
5 *Mtt.*, V, 9.
6 S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 124, n.° 10, ML. 37, 1.655-1.656.

liberabitur de peregrinatione ista, et in aeternum vivet cum Deo et de Deo. Ergo hereditate possidebunt terram. Quae erunt deliciae ipsorum? *Et delectabuntur in multitudine pacis.* Delectetur hic impius ille in multitudine auri, in multitudine argenti, in multitudine mancipiorum, in multitudine postremo baiarum, rosarum, vinolentiae, lautissimorum et luxuriosorum conviviorum.

Haec est potentia cui invides, iste flos est qui te delectat? Nonne etsi semper sic esset, plangendus esset? Quae erunt autem deliciae tuae? *Et delectabuntur in multitudine pacis.* Aurum tuum pax, argentuum tuum pax, praedia tua pax, vita tua pax, *Deus tuus pax*. Quidquid desideras, pax tibi erit. Quia hic aurum quod est, non potest tibi esse argentum; quod vinum est, non tibi esse potest panis; quod tibi lux est, non potest tibi esse potus: *Deus tuus totum tibi erit*. Manducabis eum, ne esurias; bibes eum, ne sitias; illuminaberis ab eo, ne sis caecus; fulcieris ab eo, ne deficias; possidebit te totum integrum, totus integer. Angustias non ibi patieris cum eo cum quo totum possides: totum habebis, totum et ille habebit; quia tu et ille unum eritis, quod unum totum et ille habebit qui vos possidet. Hae sunt *reliquiae homini pacifico*» [1].

351. η) Denique, *et beatitudo, et finis, Deus ipse nominatur*. «Ego sum α et ω, principium et *finis*, dicit Dominus» [2]; «*beatus* et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium» [3]. Nos autem erimus beati accedentes ad Deum et Deum ipsum possidentes, secundum illud: «gustate et videte quoniam suavis est Dominus; beatus vir qui sperat in eo» [4]; «beatus vir cuius est nomen Domini spes eius» [5]; «qui sperat in Domino, beatus est» [6]. Ceterum beatitudines evangelicae

---

[1] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm. XXXVI*, Sermo I, n.° 12, ML. 36, 362-363.

[2] *Apoc.*, I, 8.

[3] *I Tim.*, VI, 15. Cf. ibid., I, 11.

[4] *Psalm.* 33, 9.

[5] *Psalm.* 39, 5. «Beatus cuius Deus Iacob adiutor eius; spes eius in Domino Deo ipsius» (*Psalm.* 145, 5).

[6] *Prov.*, 16, 20.

nihil aliud sunt quam imitatio virtutum Christi et anticipatio quaedam perfectae beatitudinis in coelo [1].

Et de omnibus hominibus dictum est: «beata gens, cuius est Dominus Deus eius» [2]; «beatus populus, cuius Dominus Deus eius» [3].

Merito ergo scriptum est: «non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur qui gloriatur: *scire et nosse me*» [4]. Et Ecclasiastes, postquam experientia didicit in nulla re creata esse veram hominis beatitudinem, concludit: «finem loquendi pariter omnes audiamus. Deum time et mandata eius observa; hoc est enim omnis homo» [5]; quasi dicat: in solo Deo est verum hominis bonum eiusque beatitudo.

352. B. *Hoc etiam Ecclesia iterato declaravit*. Benedictus XII auctoritate apostolica definivit quod animae sanctorum «vident *divinam essentiam* visione intuitiva et etiam faciali, *nulla mediante creatura in ratione obiecti* visi se habente, sed *divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente*, quodque sic videntes eadem *divina essentia perfruuntur*, necnon quod *ex tali visione et fruitione* eorum animae, qui iam decesserunt, *sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam*» [6].

Concilium Vaticanum docet quod «Deus, ex infinita bonitate sua, ordinavit hominem *ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant;* siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum» [7]: hoc est, «mysteria in Deo abscondita» [8], quae nonnisi viso Deo videri possunt.

---

[1] *Mtt.*, V, 3-12; XI, 29.

[2] *Psalm.* 32, 12.

[3] *Psalm.* 143, 15.

[4] *Ierem.*, IX, 23-24. Cf. S. Thomam, h. l., ed. Vives, t. XIX, p. 104.

[5] *Eccle.*, XII, 13. Cf. Caietanum, h. l., ed. cit., t. III, p. 633.

[6] *Constitutio Dogmatica «Benedictus Deus»*, die 29 ianuarii 1336, Denz., n.° 530.

[7] *Conc. Vatic.*, sess. III, cap. 2, Denz., n.° 1.786.

[8] *Ibid.*, cap. 4, Denz., n.° 1.795.

Leo XIII tradit quod «religio, nata *Deo et ad Deum* referens omnia, altius se pandit coelumque contingit. Hoc enim illa vult, hoc petit, *animam, quae pars est hominis praestantissima, notitia et amore Dei imbuere, totumque genus humanum ad futuram civitatem, quam inquirimus, tuto perducere*» [1].

Et alibi: «omnis natura, quae hominis praecellit sensus, opumque et virium et copiarum possessio, si commoditates gignere suavitatesque augere vivendi potest, natum ad maiora ac magnificentiora animum explere non potest. Deum spectare atque ad ipsum contendere, suprema lex est vitae hominum qui, ad imaginem conditi similitudinemque divinam, natura ipsa ad Auctorem suum potiundum vehementer incitantur. Atqui non motu aliquo cursuque corporis tenditur ad Deum, sed iis quae sunt animi cognitione atque affectu. *Est enim Deus Prima et Suprema Veritas, nec nisi mens veritate alitur; est idem perfecta Sanctitas summumque bonorum, quo sola voluntas aspirare et accedere, duce virtute, potest*» [2].

Rursus: «Spiritus vero Sanctus idem est omnium rerum *causa ultima, eo quia sicut in fine suo voluntas lateque omnia conquiescunt*» [3].

Postremo: «num disserere est opus, quod ipsa res monet assidue, quodque vel in maxima mortalium bonorum affluentia in se quisque penitus sentit, *nihil esse praeter Deum, in quo voluntas humana absolute possit atque omni ex parte quiescere? Omnino finis homini, Deus;* atque omnis haec, quae in terris degitur, aetas similitudinem peregrinationis cuiusdam atque imaginem verissime gerit. Iam vero *via* nobis Christus est, quia ex hoc mortali cursu, tam laborioso praesertim tamque acipiti, ad summum et extremum bo-

[1] Leo XIII, Encyclica *Cum multa sint*, ad episcopos Hispaniae, die 8 decembris 1882, ed. cit., t. VII, p. 48.
[2] Leo XIII, Encyclica *Sapientiae christianae*, die 10 ianuarii 1890, ed. cit., t. II, p. 262.
[3] Leo XIII, Encyclica *Divinum illud munus*, die 9 maii 1897, ed. cit., t. V, p. 144.

norum, Deum, nulla ratione pervenire nisi Christo auctore et duce, possumus: *nemo venit ad Patrem, nisi per me*» [1].

Et similiter Pius XI. «Atqui, inquit, hoc habent bona externa ut, si immoderate appetantur, omne genus malorum pariant, depravationem morum imprimis et discordias. Etenim, ut per se vilia sunt et abiecta, *animum* sane non possunt explere *hominis*, quem *a Deo factum destinatumque ad Dei fruendam gloriam*, necesse est sollicitum semper et inquietum vivere, *donec in Deo conquiescat*» [2].

Praeterea: «gravissimus, ait, quo aetas nostra urgetur morbus, idemque fecundus malorum fons, quod cordatus quisque conqueritur, est levitas atque inconsiderantia illa, quae homines per devia transversos agit. Hinc perpetua ac vehemens ad exteriora effusio, hinc inexplebilis divitiarum atque voluptatum cupiditas, quae excellentiorum bonorum desideria in animis hominum pedetentim extenuat atque restinguit, eosdemque ita externis atque fluxis rebus implicat, ut de veritatibus aeternis, de divinis legibus deque *ipso Deo, unico rerum omnium creatarum principio et fine*, cogitare prohibeat» [3]. Siquidem «*humanae vitae aestimationem ac pretium* intelligat [homo] *in unius Dei servitio* collocandae» [4].

Sunt enim «homines qui, a Deo creati, eius referunt similitudinem, *eodemque perfectissimo bono aliquando fruituri sunt*» [5]. «Deus est universitatis rerum principium et finis, et virtutum omnium una veluti meta, extra quam mens hominis non potest quiescere, iuxta grandem sententiam Augustini: fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te» [6].

[1] Leo XIII, Encyclica *Tametsi futura prospicientibus*, die 1 novembris 1900, ed. cit., t. VI, p. 154.
[2] Pius XI, Encyclica *Ubi arcano*, die 23 decembris 1922 (A. A. S., 1922, p. 681).
[3] Pius XI, Encyclica *Mens nostra*, die 23 decembris 1929 (A. A. S., 1929, pp. 691-692).
[4] *Loc. cit.*, p. 693.
[5] Pius XI, Encyclica *Divini illius Magistri*, die 31 decembris 1929 (A. A. S., 1930, p. 50).
[6] *Loc. cit.*, p. 51. [Cf. Pius XII, *Homilia in canonizatione S. Mariae Goretti*, A. A. S., 42 (1950), 582.]

Et iterum: «Deus homines generari vult, non ut solum sint et impleant terram, sed multo magis ut Dei cultores sint, ipsum cognoscant et ament *eoque tandem perenniter fruantur in coelis;* qui finis ex mirabili hominis per Deum in supernaturalem ordinem elevatione, omne superat quod oculus vidit et auris audivit et in cor hominis ascendit» [1].

Ergo «*finem omnium rerum ultimum assequamur, Deum scilicet sibi et nobis summum et inexhaustum bonum*» [2]; «ad *Deum*, tanquam ad primum ac supremum totius creatae efficientiae *terminum* omnia dirigantur, et sub Deo creata quaelibet bona ut mera instrumenta habeantur, quibus tantum utendum est quantum ad supremum finem attingendum ducant» [3].

Siquidem homo «iubetur *Deum* ut supremum Dominum ac primum principium agnoscere», ac «ut *finem ultimum* sibi proponere» [4]; et sacerdotes, «ut acriter se sentiunt Deo natos, ita se nunquam posse nisi in eo conquiescere, fateri iubentur» [5].

Apparet igitur ex his nihil instantius ab Ecclesia proponi et doceri quam veram hominis beatitudinem supernaturalem in solo Deo repositam esse.

353. *Secundo, probatur conclusio ex ratione theologica duplici:* alia *deductiva*, alia quasi *inductiva*.

A. *Argumentum deductivum seu a priori.* Beatitudo hominis obiectiva consistit in bono quod est *supra* hominem, cum ipse homo non sit naturaliter seipso beatus, neque beatificari possit ab aliquo *inferiori* se, ut patet ex terminis; quia inferius non perficit superius se. Atqui *supra* hominem est solus *Deus*. Homo enim secundum mentem *factus* est a solo Deo, *ad cuius imaginem et similitudinem conditus est*,

---

[1] Pius XI, Encyclica *Casti Connubii*, die 31 decembris 1930 (A. A. S. 1930, p. 544).

[2] Pius XI, Encyclica *Quadragesimo anno*, die 15 maii 1931 (A.A. S., 1931, p. 191).

[3] Pius XI, Encyclica *Quadragesimo anno*, loc. cit., p. 222.

[4] Pius XI, Encyclica *Ad catholici sacerdotii fastigium*, die 20 decembris 1935 (A. A. S., 1936, p. 8).

[5] *Loc. cit.*, p. 9.

et non ad imaginem et similitudinem alicuius infra Deum, secundum illud: «faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram» [1]; *solam naturam humanam assumpsit Deus in unitatem propriae personae*, dicente Apostolo: «nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit» [2], et ideo humana natura evecta est super omnes angelos usque ad unionem immediatam et personalem cum ipso Deo; *seipsum dedit* Deus in redemptionem hominis lapsi, iuxta illud: «dilexit me et tradidit semetipsum pro me» [3]; «empti enim estis pretio magno» [4], «scientes quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis..., sed pretioso sanguine quasi Agni immaculati Christi et incontaminati» [5]: tantum ergo valet homo quantum Deus, quia tantum valet homo quantum Deus dedit pro eius salute, dedit autem seipsum totum. Ergo a nullo alio potest homo beatificari nisi a solo Deo.

Propter quod S. Augustinus, attendens *originem immediatam animae humanae a Deo*, ait: «neque enim facit beatum hominem, nisi qui fecit hominem» [6]. Et S. Thomas, considerans exemplar habere rationem finis respectu exemplati seu imaginis eius, profundissime scribit: «rationalis mens formatur immediate a Deo, vel sicut imago ab exemplari, quia non est facta ad alterius imaginem quam Dei; vel sicut subiectum ab ultima forma completiva: quia semper mens creata reputatur informis, nisi ipsi Primae Veritati inhaereat» [7].

Quo in sensu, S. Augustinus protulit effatum suum celeberrimum: «fecisti nos [Domine], ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te» [8]. Et postea: «O tortuosas vias!, exclamat. Vae animae audaci, quae speravit si a te recessisset, se aliquid melius habituram! *Versa et reversa*

---

[1] *Gen.*, I, 26.

[2] *Heb.*, II, 16.

[3] *Gal.*, II, 20.

[4] *I Cor.*, VI, 20.

[5] *I Pet.*, I, 18-19.

[6] *Epistula* 155, *ad Macedonium*, cap. I, n.º 2, ML. 33, 667.

[7] I, 106, 1 ad 3.

[8] S. Augustinus, *Confessiones*, lib. I, cap. 1, n.º 1, ML. 32, 661.

in tergum et in latera et in ventrem, et dura sunt omnia; et tu solus, requies» [1].

Unde iterum S. Thomas: «quod concupiscentia, inquit, nunquam satietur [bonis creatis], ratio est quia cor hominis factum est ad recipiendum Deum; unde Augustinus in I Confessionum, cap. 1: fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Id ergo quod minus Deo est, ipsum implere non potest, [iuxta illud] Psalmi 102, 11: qui replet in bonis desiderium tuum» [2]. Itaque anima rationalis ceteris omnibus *occupari* potest, *repleri* non potest, ut pulcherrime concludit S. Bernardus [3].

Similiter S. Thomas arguit *ex incarnatione et redemptione ad beatitudinem in solo Deo reponendam*. «Hanc igitur hominis *dignitatem*, quod scilicet *immediata* Dei visione beatificandus sit, convenientissime Deus ostendit *per hoc quod ipse immediate naturam humanam assumpsit*. Unde ex incarnatione Dei hoc consecutum videmus, quod magna pars hominum, cultu angelorum, daemonum et quarumcumque creaturarum praetermisso, spretis etiam voluptatibus carnis et corporalibus omnibus, *ad Deum solum colendum se dedicaverunt, in quo solo beatitudinis complementum exspectant*, secundum quod Apostolus monet, *Coloss.*, III, 1-2: quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram» [4].

Ac praesertim, cum cecinit:

> «*Se nascens* dedit *socium;*
> *convescens*, in *edulium;*
> *Se moriens*, in *pretium;*
> *Se regnans* dat in *praemium*» [5].

---

[1] *Op. cit.*, lib. VI, cap. 16, n.º 26, ML. 32, 732. [Cf. *in Psalm.* 127, n. 9, ML. 37, 842.]

[2] S. Thomas, Opusc. *De duobus praeceptis caritatis*, cap. 28, ed. Vives, t. 27, pp. 168-169.

[3] Cf. S. Bernardum, *De conversione ad clericos Sermo seu liber*, cap. 14, ML. 182, 848-849.

[4] *IV Contra Gent.*, cap. 54, arg. 1, in fine. Cf. etiam *De rationibus fidei*, cap. 5, circa finem.

[5] *Officium SS. Corporis Christi*, ad Laudes, hymnus.

Ultimus versus est logica sequela praecedentium.

Eodemque modo S. Augustinus arguebat: «finis desiderii nostri, ipse promissor; *seipsum dabit, quia seipsum dedit:* seipsum *dabit* immortalibus immortalem, *quia* seipsum *dedit* mortalibus mortalem» [1].

Quin etiam vel ipse Apostolus hoc pacto argumentabatur: «empti enim estis pretio magno; glorificate et portate Deum in corpore vestro» [2]: «pretio empti estis; nolite fieri servi hominum» [3]: «qui etiam proprio Filio suo non pepercit [Deus], sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam *cum illo* omnia nobis donavit?» [4]. «Unusquisque autem in suo ordine, primitiae Christus; deinde ii, qui sunt Christi, qui in adventu eius crediderunt; deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri..., *ut sit Deus omnia in omnibus*» [5].

Quod et Redemptor ipse promisit. «*Non turbetur cor vestrum... In domo Patris mei mansiones multae sunt...: vado parare vobis locum;* et si abiero et praeparevero vobis locum, *iterum venio et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum et vos sitis*» [6].

Sed placet audire Augustinum *synthetice* et eloquenter exponentem *totum* argumentum. «Melior te vis esse, novi, omnes novimus, omnes volumus: quaere quod est melius te, ut inde efficiaris melior te.

Intuere nunc coelum et terram: non tibi sic pulchra corpora placeant, ut eis fieri beatus velis. In animo est quod quaeris. Beatus enim esse vis: *ipso animo tuo quaere quid sit melius.* Cum enim duo sint quaedam, hoc est, animus et corpus, eo quod istis duobus illud melius sit quod animus dicitur, potest corpus tuum melius fieri per meliorem, quia subiectum est corpus animo.

---

[1] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 42, n.º 2, ML. 36, 477.

[2] *I Cor.*, VI, 20.

[3] *I Cor.*, VII, 23.

[4] *Rom.*, VIII, 32.

[5] *I Cor.*, XV, 23-24, 28.

[6] *Ioan.*, XIV, 1-3.

Potest ergo melior fieri corpus tuum per animum tuum ut, cum fuerit iustus animus tuus, sit postea immortale etiam corpus tuum. Per animi enim illuminationem meretur corpus incorruptionem, ut fiat inferioris reparatio per meliorem. Si ergo corporis tui bonum animus tuus est, quia corpore tuo melior est: *cum quaeris bonum tuum, illud quaere quod melius est animo tuo*.

Quid est autem *animus* tuus? Attende, ne forte contemnes animum tuum et putans nescio quid esse vile et abiectum, viliora quaeras quibus beatificetur animus tuus. In *animo* tuo est *imago Dei*, mens hominis capit eam [1]. Accepit eam et, inclinando se ad peccatum, decoloravit eam. Ipse ad eam venit *Reformator*, quia erat eius ante *Formator;* quia per Verbum facta sunt omnia et per Verbum impressa est haec imago. Venit ipsum Verbum, ut audiremus ab Apostolo: reformamini in novitate mentis vestrae [2].

Iam ergo superest, ut quaeras quid sit *melius quam animus tuus*. Quid, absecro, nisi *Deus tuus?* Non invenies aliud melius animo tuo; quia, cum fuerit perfecta natura tua, *Angelis aequabitur*.

Iam *supra* non est nisi *Creator*... Compesce iniquitatem. audi veritatem: *beata gens cuius est*, quid? Iam nostis quid dicturus sum. Ergo desiderate ut habeatis, tunc demum beati eritis. *Hoc solo beati eritis: re meliore quam vos estis, meliores eritis. Deus est*, inquam, *melior te, qui fecit te: beata gens cuius est Dominus Deus eorum*» [3].

Quod alibi perstrinxit, dicens: «sicut enim non est a carne, sed *super* carnem, quod carnem facit vivere; sic non est ab homine, sed *super* hominem, quod hominem facit *beate vivere:* nec solum hominem, sed etiam quanlibet Potestatem Virtutemque coelestem. Quocirca, *ut* vita carnis anima est, *ita* beata vita hominis Deus est, de quo dicunt

---

[1] *Gen.*, I, 27.
[2] *Rom.*, XII, 2.
[3] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalm.* 32, sermo II, nn. 15-16, ML. 36, 293-294. [Cf. *in Psalm.* 142, n. 17, ML. 37, 1.048.)

Sacrae Litterae Hebraeorum [1]: beatus populus, cuius est Dominus Deus ipsius» [2].

Et concludit: «bonorum summa, Deus nobis est; Deus est nobis summum bonum. *Neque infra* remanendum est, *neque ultra* quaerendum: alterum enim *periculosum;* alterum, *nullum est*» [3].

Et S. Thomas, uno verbo: «quaerere beatitudinem in eo quod est *infra* nos, est *vanum*, quia beatitudo est *supra* nos; quod autem est *supra* nos, hoc est *Deus*. Ergo beatitudo hominis est *inhaerere Deo*. Unumquodque enim perfectum est, si inhaeret *proprio bono; proprium* autem *bonum hominis est Deus*, secundum illud [4]: *mihi* autem *adhaerere Deo, bonum est*» [5].

Et rursus: «*Deus est supra nos quasi influens nobis aeternam vitam;* sic autem neque angeli, neque homo virtuosus, neque Christus secundum quod homo, supra nos sunt: *quia sicut sola Trinitas nos creavit ad vitam naturae, ita ipsa sola nos sanctificat vita gratiae et beatificabit vita gloriae*» [6].

354. B. *Argumentum inductivum seu a posteriori.*

Diversa bonorum genera, scilicet bona exteriora et bona corporis et bona animae, sunt vera bona, non tamen perfecta bona; meliora tamen sunt, si *adunata seu in unum congregata* considerentur. Haec autem congregatio bonorum omnium creatorum non potest inveniri in aliqua re creata, sed *in solo Deo*, qui est in seipso summum bonum et a quo bona iuncta procedunt. Ergo «omnium bonorum summa et cumulus» [7], hoc est, beatitudo, in solo Deo eminenter continetur, ita ut qui Deum possidet, omnia omnino bona in Deo et cum Deo possideat; qui vero haec omnia teneret sine Deo,

---

[1] *Psalm.* 143, 15.
[2] S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. XIX, capp. 25-26, ML. 41, 656.
[3] *De moribus Ecclesiae catholicae*, lib. I, cap. VIII, n.º 13, ML. 32, 1.316. Videantur etiam *ibid.*, capp. III-VI.
[4] *Psalm.* 72, 28.
[5] S. THOMAS, *In Psalm.* 32, n.º 11, ed. Vives, t. XVIII, p. 413 b.
[6 bis.] *III Sent.*, d. 28, expositio textus, n.º 75.
[7] S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalm. II*, n.º 11, ML. 36, 72.

miserrimus esset. «*Non* enim, ait S. Augustinus, quidquid tibi Deus promittit, *valet aliquid praeter ipsum Deum: omnino me non satiaret Deus, nisi promitteret me seipsum Deum.* Quid est tota terra, quid est totum mare, quid est totum coelum, quid sunt omnia sidera, quid sol, quid luna? Quid exercitus angelorum? Omnium istorum *Creatorem* sitio; ipsum esurio, ipsum sitio, ipsi dico: quoniam *apud te est fons vitae*» [1].

Ideo homines, quaerentes beatitudinem in rivulis istis dispersis et disgregatis a Fonte bonorum omnium, imprudenter praecipitati sunt: «festinaverunt beati fieri temporalibus rebus, quae ideo *nemini conferunt veram felicitatem, quia non extinguunt insatiabilem cupiditatem*» [2]; et non attenderunt verbum Christi dicentis: «quaerite *primum, regnum Dei* et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis» [3].

Quapropter S. Thomas pie et erudite scribit: «in vita aeterna, *primum* est quod homo *coniungitur Deo; nam ipse Deus est praemium et finis omnium laborum nostrorum,* [secundum illud] *Gen.*, XV, 1: *ego* protector tuus sum, et *merces tua magna nimis.* Consistit autem haec coniunctio in perfecta visione, [iuxta illud] *I Cor.*, XIII, 12: videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem...

Secundo est in ea *plena et perfecta satietas desiderii;* nam ibi *habebit quilibet beatus ultra desiderata et sperata.* Cuius ratio est, quia nullus potest in vita ista implere desiderium suum, nec unquam aliquod creatum satiat desiderium hominis; *Deus enim solus satiat et in infinitum excedit,* et inde est quod non invenitur satietas nisi in Deo. Augustinus in *I Confessionum*, cap. 1: fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

Et quia sancti in patria perfecte habebunt Deum, manifestum est quod *satiabitur* desiderium eorum, *et adhuc*

---

[1] *Psalm.* 35, 10. S. Augustinus, *Sermo* 158, cap. VII, n.° 7, ML. 38, 865-866.

[2] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 105, n.° 13, ML. 37, 1.411.

[3] *Mtt.*, VI, 33.

gloria excedet; et ideo dicit Dominus *Mtt.*, XXV, 21: intra in gaudium Domini tui. Augustinus: totum gaudium non intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium [1]. *Psalmo XVI*, 15: satiabor, cum apparuerit gloria tua; et iterum *Psalm. CII*, 5: qui replet in bonis desiderium tuum.

Quidquid enim *delectabile* est, *totum* est ibi *superabundanter.* Si enim appetantur *delectationes*, ibi erit *summa et perfectissima delectatio*, quia de summo bono, scilicet Deo. *Iob*, XXII, 26: tunc super Omnipotentem deliciis afflues; *Psalm. XV*, 11: delectationes in dextera usque in finem.

Item, si appetantur *honores*, ibi erit *omnis honor*. Homines praecipue desiderant esse reges, quantum ad laicos; et episcopi, quantum ad clericos, et utrumque erit ibi. *Apoc.*, *V*, 10: fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes; *Sap.*, V, 5: ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.

Item, si *scientia* appetitur, ibi erit *perfectissima:* quia omnes naturas rerum et omnem veritatem et quidquid volemus, sciemus; et quidquid volemus habere, habebimus in vita aeterna. *Sap.*, VII, 11: venerunt mihi omnia bona pariter cum illa; *Prov.*, X, 24: desiderium suum iustis dabitur.

Tertio est ibi *perfectissima securitas;* nam in mundo isto non est securitas plena, quia quanto quisque habet plura et maiorem familiam, tanto plus timet et pluribus indiget: sed in vita aeterna nulla est tristitia, nullus labor, nullus timor. *Prov.*, I, 33: absque errore requiescet et abundantia perfruetur, timore malorum sublato.

Quarto, commoda omnium bonorum societas, quae societas est maxime delectabilis bonis. *Isaias*, XXXIII, 18: sedebit

---

[1] Hoc verbum non est Augustini sed Anselmi, ex quo in *Manuale* transivit Augustino falsò adscriptum (cap. 36, ML. 40, 967). Ita enim scribit Anselmus: «inveni namque gaudium quoddam plenum; pleno quippe corde, plena mente, plena anima, pleno toto homine gaudio illo, *adhuc supra modum supererit gaudium. Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium*» (*Proslogium*, cap. 26, ML. 158, 242).

Ceterum S. Thomas alibi (II-II, 28, 3 c. in fine; cf. etiam *Lectura super Mtt.*, cap. 25, ed. Marietti, p. 338 a) sua fecit haec verba, nullo relato Auctore.

populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciae et in requie opulenta.

Sic ergo *sancti habebunt omnia bona haec et alia ineffabilia;* et quilibet diliget alium sicut seipsum, et ideo gaudebit de bono alterius sicut de suo. Quo fit, ut tantum augeatur laetitia et gaudium unius quantum est gaudium omnium. *Psalm. LXXXVI*, 7: sicut laetantium *omnium*, habitatio est *in te*»[1].

Revera, «inquirentes Dominum non minuentur omni bono»[3] sed replebuntur bonis domus suae[2], et esurientes satiabuntur bonis[5] quibus Deus ditissimus est[4], et dicent: «quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde»![6].

Sed praesertim digna est quae legatur splendida descriptio S. Augustini. «Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus!... Vera ibi *gloria* erit, ubi laudantis nec errore quisquam nec adulatione laudabitur; verus *honor*, qui nulli negabitur digno, nulli deferetur indigno, sed nec ad eum ambiet ullus indignus ubi nullus permittetur esse nisi dignus; vera *pax*, ubi nihil adversi, nec a ipso nec ab alio, quisquam patietur.

Praemium virtutis erit *ipse qui virtutem dedit*, eique *seipsum, quo melius et maius nihil possit esse, promisit*. Quid est enim aliud quod per Prophetam dixit: ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi plebs[7], nisi: Ergo ero unde satientur; Ego ero quaecumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et victus, et copia, et gloria, et honor, et pax, et *omnia bona*? Sic enim et illud recte intelligitur quod

---

[1] S. Thomas, *In Symbolum Apostolorum expositio*, cap. XV, ed. Vives t. XXVII, pp. 227-228. Quo etiam sensu Boetius procedebat in *De Consolatione philosophiae*, lib. III, prossa 9-10, ed. cit., pp. 60-78.
[2] *Psalm.* 33, 11.
[3] *Psalm.* 64, 5.
[3] *Luc.*, I, 53.
[5] *Rom.*, II, 4.
[6] *Psalm.* 72, 1.
[7] *Lev.*, XXVI, 12.

ait Apostolus: ut sit Deus *omnia in omnibus*[1]. *Ipse* finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus, profecto erit omnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis»[2].

---

[1] *I Cor.*, XV, 28.
[2] S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. XXII, cap. 30, n.º 1, ML. 41, 801-802.

SECTIO TERTIA

DE DIVERSA RATIONE FORMALI SECUNDUM QUAM DEUS EST BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA NATURALIS ET SUPERNATURALIS

355. Patet ergo ex dictis Deum ipsum, eumque solum, esse beatitudinem hominis obiectivam cum naturalem tum supernaturalem. Et quia Deus non est nisi unus, evidenter consequitur utramque beatitudinem convenire saltem in eodem obiecto materiali.

Attamen, beatitudo naturalis et beatitudo supernaturalis differunt inter se *genere* seu *ordine*, non solum ut beatitudines formales seu ex parte *principii quo* immediate attingunt obiectum beatificans, sed etiam ut beatitudines *obiectivae* seu ex parte ipsius *obiecti* beatificantis secundum se considerati, docente Concilio Vaticano: «perpetuus Ecclesiae Catholicae consensus tenet et tenuit *duplicem* esse *ordinem* cognitionis non solum *principio*, sed *obiecto* etiam distincto: *principio* quidem, quia in altero *naturali ratione*, in altero *fide divina* cognoscimus; *obiecto* autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere potest [inter quae exstat «Deum esse rerum *omnium* principium et *finem*» [1], ideoque et esse *ultimum finem hominis*], credenda nobis proponuntur *mysteria in Deo abscondita* quae, *nisi revelata divinitus*, innotescere non possunt», utpote «*suapte natura* intellectum creatum *excedentia*» [2].

---

[1] *Conc. Vat.*, sess. III, cap. II, Denz., n.º 1.785. Cf. iusiurandum contra modernistas, n.º 2.145.

[2] *Conc. Vatic.*, sess. III, cap. IV, Denz., nn. 1.795-1.796.

Qui quidem duplex ordo cognitionis, licet in textu *directe* cadat super cognitionem *viae* —per *rationem*, per *fidem*—, cadit tamen ex consequenti super cognitionem *termini;* quia non omnis cognitio *termini* est *supernaturalis*, et *fidei* in termino succedit *visio*. Sive ergo loquamur de beatitudine naturali *viae*, sive *termini*, pro illa stat invariabiliter *ratio naturalis;* dum pro supernaturali stat *visio* loco *fidei*, si de beatitudine supernaturali perfecta et consummata loquamur.

Quae cum ita sint, determinare oportet secundum quam rationem formalem *obiectivam* cadat *idem Deus* sub beatitudine naturali et sub supernaturali; non enim cadit neque vicadere potest sub utraque secundum eandem rationem *formalem obiectivam*.

356. Conclusio: *Deus est beatitudo hominis obiectiva naturalis in obliquo tantum, hoc est, secundum rationem propriam et formalem Primae Causae et Ultimi Finis operum naturalium ad extra, specialiter ipsius animae rationalis; est autem beatitudo hominis obiectiva supernaturalis in recto, idest, secundum propriam et formalem rationem Deitatis prout est in se.*

357. *Prob. prima pars.* Eo modo cadit Deus sub beatitudine obiectiva naturali, quo cadit sub Theodicea, quae est naturalis Sapientia in sui summo; beatitudo enim obiectiva naturalis est summum obiectum Sapientiae naturalis, ut patet ex dictis. Atqui Deus cadit sub Theodicea seu Theologia naturali *in obliquo tantum*, hoc est, non secundum rationem formalem reduplicativam Deitatis, sed secundum rationem formalem Primae Causae et Finis Ultimi operum naturalium ad extra, maxime autem animae rationalis.

Nam eo modo cadit Deus sub Theodicea, quo cadit sub cognoscibilitate humanae rationis naturalis per media naturalia procedentis, ut patet ex terminis. Constat autem Deum cadere sub nostra cognitione naturali in quantum est Prima Causa efficiens, exemplaris et finalis operum naturalium ad extra, ac specialiter ipsius animae rationalis [1];

[1] I, 2, 2-3; 44, 3-4; *in Evangelium Ioannis*, prologus, ed. cit., pp. 1-2, et saepe alibi.

quia secundum hanc rationem tantum repraesentatur a creaturis ut causa ab effectibus. Unde et in iureiurando contra modernistas, dicimus: «Deum, rerum omnium *principium et finem*, naturali rationis lumine *per ea quae facta sunt* (*Rom.*, I, 20), hoc est, per *visibilia* creationis opera, tanquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, confiteor» [1].

Et hoc maxime obtinet in anima separata, quae limpidius et per altius medium, hoc est, per essentiam suam immediate cognitam, feretur in Deum ut in propriam et solam causam eius efficientem, ideoque proprium et solum finem eius [2], eo fere modo quo angeli naturaliter Deum cognoscunt [3].

Quomodocumque tamen fiat cognitio haec, sive per visibilia seu sensibilia mundi adspectabilis intellecta, ut in statu unionis ad corpus, sive per ipsam animam immediate et quidditative cognitam, ut in statu separationis a corpore, semper tamen Deus attingitur extrinsecee et *in obliquo*, nempe secundum rationem causae efficientis, finalis et exemplaris, et non secundum propriam speciem seu formam qua Deus est. Unde S. Thomas, docet quod «theologia philosophica» seu naturalis, «quae alio nomine Metaphysica dicitur» seu Theodicea, considerat res divinas, «*non tanquam subiectum scientiae* [= in recto], sed *tanquam principium subiecti* [= in obliquo]» [4].

Et hoc est quod definiendum parabatur in Concilio Vaticano. Nam in schemate constitutionis dogmaticae de doctrina catholica Concilio exhibitae, habebantur haec verba: «homo, anima rationali ac immortali ad imaginem Dei factus, hac quidem ipsa natura sua *ordinatus fuisset ad Creatorem suum cognoscendum et amandum* [= ad Deum *ut Creatorem* suum], modo viribus naturalibus congruente, atque ita ad perfectionem et *beatitatem naturalem consequendam*» [5].

[1] Denz., n.º 2.145.
[2] *Quaest. disp. De Anima*, 17; *Quodlib. III*, q. 9, a. 21, in fine corp.
[3] I, 56, 3.
[4] *In Boetium, De Trinitate*, q. 5, a. 4.
[5] *Acta Concilii Vaticani*, ed. cit., t. 50, col. 71.

Quae quidem verba, ex se iam sat perspicua, explicantur «authentice» ab eius Auctore et relatore, sequenti modo: «bona ad quae creatura, et nominatim homo de quo immediate sermo est, ex ipsa constitutione et ex viribus suae naturae ordinatus est, sunt bona naturalia. Ex ipsa autem natura sua rationali, qua fectus est ad imaginem Dei, homo ordinatus est ad cognoscendum Deum supremum verum et ad amandum Deum summum bonum, modo viribus ipsius rationalis naturae proportionato; atque *in huius naturalis cognitionis et amoris perfectione consistit ipsa perfectio et beatitas creaturae rationalis*. Nempe, per hanc cognitionem et per hunc amorem tum tendendum est creaturae rationali ad suam ultimam perfectionem, tum *in huius cognitionis et amoris termino consistit ultima perfectio et beatitas, et proinde ultimus finis eiusdem rationalis naturae*.

Hic ergo finis ultimus et necessaria ad hunc finem media, sunt iuxta constitutiones et vires et ex intrinseca exigentia naturae, et eatenus ei debita, ita ut Deus per suam creationem naturae rationalis eam ad hunc finem necessario ordinet, nec pro infinita sua sapientia et sanctitate possit eam creare quin ad ipsum cognoscendum et amandum ordinata sit. Iste ergo ordo est naturalis; seu est ordinatio ad finem iuxta exigentiam et iuxta vires naturae creatae.

Talem ordinationem creaturae rationalis, etiam lumine rationis cognoscimus intrinsecam ipsis rerum naturis»[1].

358. *Secunda pars constat, tum auctoritate divina, tum ratione theologica.*

A. *Auctoritate divina.* α) Nam *Scripturae Sacrae docent*: «videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem *facie ad faciem;* nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam *sicut et cognitus sum*», hoc est, *perfecte* seu *ex toto*[2].

Et alibi: «scimus quoniam, cum apparuerit, *similes ei* erimus, quoniam *videbimus eum sicuti est*»[3].

---

[1] *Adnotationes ad Schema citatum*, n.° 38, 1. *Acta Concilii Vaticani*, ed. cit. t. 50, col. 112.

[2] *I Cor.*, XIII, 12. Cf. *II Cor.*, V, 6-10.

[3] *I Ioan.*, III, 2.

β) Similiter *Ecclesia* definivit quod animae sanctorum vident *divinam essentiam* visione intuitiva et etiam faciali, *nulla mediante creatura in ratione obiecti* visi se habente, sed *divina essentia immediate se nude, clare et aperte* eis ostendente, quodque sic videntes eadem *divina essentia* perfruuntur»[1].

Definivit etiam Concilium Florentinum praedictas animas, ex quo plene purgatae sunt, «in coelum mox recipi et *intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est*»[2].

Neque Deus est obiectum beatitudinis supernaturalis in obliquo et indirecte, in quantum est Auctor operum naturae vel gratiae, sed omnino in recto et secundum quod in se est a parte rei, ut patet ex damnatione sequentium propositionum Rosmini: «Deus est obiectum visionis beatificae, *in quantum est Auctor operum ad extra. Vestigia sapientiae ac bonitatis*, quae *in creaturis relucent*, sunt *comprehensoribus necessaria;* ipsa enim in aeterno exemplari collecta, sunt *ea Ipsius pars quae ab illis videri possit* (che è loro accessibile), ipsaque argumentum praebent laudibus, quae in aeternum Deo beati concinunt. Cum Deus non possit, nec per lumen gloriae, totaliter se communicare entibus finitis, *non potuit essentiam suam* comprehensoribus revelare et communicare, nisi eo modo qui finitis intelligentiis sit accommodatus: scilicet, *Deus se illis manifestat, quatenus cum ipsis relationem habent, ut eorum Creator, Provisor* [= Auctor operum *naturalium* ad extra], *Redemptor, Sanctificator* [= Auctor operum *supernaturalium* gratiae]»[3].

Deus ergo est obiectum beatitudinis supernaturalis seu beatitudo obiectiva in hoc ordine sub propria et formali ratione Deitatis secundum quod in se est, scilicet prout est unus in essentia et trinus in personis.

359. B. *Ex ratione theologica duplici:* una, quae procedit *ex alto*, nempe ex modo, quo Deus ipse est obiectum propriae beatitudinis: alia, quae procedit *ex imo*, scilicet ex

---

[1] Benedictus XII, *Constitutio Dogmatica «Benedictus Deus»*, die 29 ianuarii, 1336, Denz., n.° 530.

[2] Denz., n.° 693.

[3] *Decretum Sancti Officii*, die 14 decembris 1887, Denz., nn. 1.928-1.930.

modo quo Deus cadit ut obiectum sub fide explicita et perfecta.

Nam beatitudo nostra supernaturalis est veluti *media* inter ipsam beatitudinem increatam Dei, cuius est propria et formalis participatio; et fidem nostram explicitam supernaturalem, quae eam praeparat cuique beatitudo succedet. Medium autem ex comparatione cum extremis intelligi et explicari debet.

α) *Prima ergo ratio sumitur ex consideratione rationis formalis obiectivae secundum quam Deus ipse cadit sub divina beatitudine*. Eo modo Deus cadit sub beatitudine obiectiva supernaturali hominis, quo cadit sub sua propria beatitudine. Atqui Deus cadit sub sua propria beatitudine obiectiva secundum propriam rationem Deitatis prout est in se una natura et trina in personis. Ergo et sub nostra beatitudine obiectiva supernaturali cadit Deus secundum propriam rationem Deitatis ut est in se, una in natura et trina in personis.

Maior patet ex eo quod, cum apparuerit, *similes ei erimus*, hoc est, simili beatitudine beati quasi dii effecti; nam et glorificatio est consummata deificatio quae per iustificationem inchoatur. Unde S. Thomas profunde dixit quod «ipse solus Deus est beatitudo per suam essentiam; alii vero, beati sunt participatione: unde *beatitudo creata est quaedam participatio et similitudo beatitudinis increatae*» [1]. Est ergo omnis beatitudinis supernaturalis, tam creatae quam increatae, idem obiectum formale *quod*, ut ita dicam, seu idem obiectum formale terminativum. Unde et signanter Christus dixit Apostolis: «accipiam vos *ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis*» [2].

Minor autem est per se nota; non enim Deus potest cadere ut obiectum sub cognitione Dei, quae est eius beatitudo, aliter quam est, sed omnino cadit secundum totum quod est et sicuti est: est autem Deus unus in essentia et trinus in personis.

Et ita similiter cadit sub beatitudine supernaturali hominis. Quare, cum Christus Dominus dixisset: «manifestabo

---

[1] *IV Sent.*, d. 49, 1, 2 qla. 1 ad 1.
[2] *Ioan.*, XIV, 3.

ei [= beato me diligenti] meipsum» [1], addit etiam: «qui videt me, videt et Patrem» [2]. Et ideo S. Augustinus dicit de Angelis beatis quod «semper vident faciem Patris, ac per hoc totius Trinitatis, quia per Filium vident in Spiritu Sancto» [3].

Et alibi: «quid, ait, erimus? Scimus, inquit, quia, cum apparuerit, similes *ei* erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Sed hoc *de Patre* dixit; de Filio autem Domino Iesu Christo non dixit. Et forte videndo Patrem, non Filium, erimus beati? Ipsum audi Christum: qui me videt, videt et Patrem. Cum enim *unus* Deus videtur, *Trinitas* videtur, Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

Audi expressius quia ipsius Filii visio tribuet nobis beatitudinem, et *nihil interest inter visionem ipsius et visionem Patris*. Ipse ait in Evangelio: qui diligit me, mandata mea custodit, et ego diligam eum et ostendam meipsum illi. Loquebatur illis et dicebat: ostendam meipsum illi. Quare? Non erat ipse qui loquebatur?... Beati mundo corde, quia ipsi *Deum* videbunt [4]. Ergo nobis promisit ostendere *se* nobis» [5].

Atque in illud: «nescitis quia ego in Patre et Pater in me est», ait: «*me viso videtur et Pater, et Patre viso videtur et Filius;* Patris et Filii *separari non potest visio. Ubi non* unius separatur natura et sabstantia, *visio separari non potest*» [6].

Quia tamen esse obiectum beatitudinis est quid *commune* tribus Personis et non quid proprium uni vel alteri Personae; quae autem communia sunt in divinis pertinent ad essentiam: dici potest quod Deus est obiectum beatitudinis supernaturalis per se primo ut est unus, hoc est, sub ratione Deitatis ut est natura vel essentia divina, et quasi per se secundo

---

[1] *Ioan.*, XIV, 21.
[2] *Ioan.*, XIV, 9.
[3] *Contra duas epistulas pelagianorum*, lib. III, cap. VII, n.º 18, ML. 44, 501.
[4] *Mtt.*, V, 8.
[5] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 84, n.º 9, ML. 37, 1.074-1.075.
[6] S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 85, n.º 21, ML. 37, 1.097.

et concomitanter ut est trinus, idest sub ratione Deitatis quae est trina in personis. Quapropter dicit S. Doctor quod tribus personis fruemur in patria *una fruitione* et beati erimus *una* beatitudine, quae terminabitur ad tres personas «in quantum sunt *unum*» [1].

Et hac etiam ratione loquitur de beatitudine Dei *in tractatu de Deo uno* [2], quia revera una et de eadem est beatitudo Patris et Filii et Spiritus Sancti, neque secundum eam ad invicem relative opponuntur et distinguuntur; unde esse beatus et obiectum beatitudinis supernaturalis est attributum essentiale, non personale. Simul tamen verum est quod summa bonitas Dei et Deitas ipsa, «secundum quod Deus intelligitur in seipso, *prout videtur a beatis, non potest intelligi sine Trinitate Personarum*» [3]. Nam, *cum videtur Deus* «*sicuti est..., impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo et quod aliquid remaneat;* quia totum quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum: quarum tamen una tollitur sublata alia, quia *distinguuntur solum relationibus quas oportet esse simul*» [4].

360. β) *Secunda ratio trahitur ex consideratione modi quo Deus cadit sub fide theologica, cui succedit beatitudo in patria.* Eo modo cadit Deus sub beatitudine hominis obiectiva supernaturali, quo cadit sub fide theologica perfecta et explicita obiective sumpta; nam beatitudo correspondet fidei, sicut terminus, viae. Atqui Deus cadit sub fide theologica perfecta et explicita obiective sumpta secundum rationem formalem Deitatis prout est in se, una in natura et trina personis.

Nam fides theologica *perfecta et explicita* obiective sumpta correspondet revelationi divinae *perfectae et consummatae seu completae* in statu viae; Deo enim loquenti seu revelanti plenum intellectus et voluntatis obsequium praesta-

---

[1] *I Sent.*, d. 1, 2, 2, arg. duo *sed contra* et corp. articuli.
[2] I, q. 26.
[3] II-II, 2, 8 ad 3.
[4] bis. III, 3, 3 c.

re tenemur, ut ait Concilium Vaticanum [1], cum fides sit *ex auditu, auditus* autem *per verbum Christi* [2]. Constat autem revelationem divinam completam et consummatam esse, pro statu viae, in Novo Testamento, quod est «tempus plenitudinis» [3]. Unde et Ecclesia damnavit sequentem propositionem modernistarum: «*revelatio*, obiectum fidei catholicae constituens, *non fuit cum Apostolis completa*» [4]. In qua quidem revelatione continetur explicite unitas naturae et Trinitas Personarum in Deo, secundum illud Christi Iesu: «euntes ergo docete omnes gentes, *baptizantes* eos in nomine *Patris et Filii et Spiritus Sancti*» [5]; et illud aliud: «Ego et Pater unum sumus» [6]. *Baptismus* autem est sacramentum *fidei*. Ergo sub fide theologica perfecta et explicita, prout habetur in Novo Testamento, cadit Deus ut unus in natura et trinus in personis: et propter hoc, in Symbolo fidei ponuntur distincte et explicite *quatuor articuli de Deo*, nempe unus de unitate eius: credo in [*unum*] Deum, et tres de totidem Personis: credo in *Patrem* omnipotentem, et in *Iesum* Christum *Filium* eius unicum, et in *Spiritum Sanctum* [7].

Ergo et sub beatitudine hominis obiectiva supernaturali, quae perfectior est et magis explicita quam fides perfectissima viae, cadere debet Deus sub intima ratione Deitatis prout est in se, nempe unus in natura et trinus in personis.

361. *Huc accedit quod glorificatio seu beatitudo correspondet iustificationi, quae est via ad beatitudinem et semen gloriae.* Iam vero ad iustificationem concurrit Deus non solum ut est unus seu ratione suae naturae, sed etiam ut est trinus in personis seu ratione personarum, secundum illud: «si quis diligit *me*, sermonem meum servabit, et *Pater* meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum

---

[1] Denz., n.º 1.789.
[2] *Rom.*, X, 17.
[3] *Gal.*, IV, 4.
[4] Decretum *Lamentabili*, die 3 iulii 1907, Denz., n.º 2.021.
[5] *Mtt.*, XXVIII, 19.
[6] *Ioan.*, X, 30.
[7] *Symbolum Apostolicum*, Denz., n.º 6. Cf. S. THOMAM, II-II, 1, 8; 2, 8.

faciemus» [1], et illud: «caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per *Spiritum Sanctum* qui datus est nobis» [2]. Unde et missio invisibilis divinarum Personarum fit solum secundum donum gratiae sanctificantis seu gratum facientis [3].

Quod si Patri non conveniat mitti [4], nihil officit; quia Pater cointelligitur cum Filio et cum Spiritu Sancto, et insuper ut Persona *mittens* cointelligitur in missione Filii, qui a Patre *mittitur:* eo vel magis quod, si nomine Personae mittentis intelligamus «principium effectus [= sanctificationis] secundum quem attenditur missio, sic *tota* Trinitas mittit Personam missam» [5]; et sic sub omni respectu, in processu iustificationis et motus in beatitudinem supernaturalem, involvitur Trinitas Personarum una cum divina natura.

Quare S. Thomas profunde scribit: «filiatio adoptiva est quaedam participata similitudo Filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate a *Patre*, qui est principium naturalis *Filiationis*, et per donum *Spiritus Sancti*, qui est amor Patris et Filii, secundum illud *Gal.*, 4, 6: quoniam autem estis *filii*, *misit Deus Spiritum Filii* sui in corda vestra clamantem: *Abba, Pater*» [6]. «Et ideo adoptatio, licet sit communis *toti Trinitati*, appropriatur tamen *Patri* ut auctori, *Filio* ut exemplari, *Spiritui Sancto* ut imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris» [7].

Quia ergo ordo finium respondet ordini agentium: si Deus ut unus in natura et trinus in personis concurrit ad producendam iustificationem et ad movendum hominem iustificatum in beatitudinem, ipsemet Deus prout est in se unus in natura et trinus in personis debet esse terminus finalis seu finis *cuius gratia* iustificationis et processus in beatitudinem formalem, nempe ipsa beatitudo hominis supernaturalis obiectiva.

---

1 *Ioan.*, XIV, 23.
2 *Rom.*, V, 5.
3 I, 43, 2.
4 I, 43, 4.
5 II-II, 2, 8 ad 3; I, 43, 8.
III, 3, 5 ad 2.
III, 23, 2 ad 3. Cf. etiam *IV Contra Gent.*, cap. 34, arg. 14 et 15.

SECTIO QUARTA

CONCLUSIO TOTIUS SECUNDI LIBRI

§ I

DISTINCTIO DUPLICIS BEATITUDINIS OBIECTIVAE HOMINIS: NATURALIS ET SUPERNATURALIS

362. Ex his omnibus apparet quam fundata sit *distinctio humanae beatitudinis, nedum formalis sed et obiectivae, in naturalem et supernaturalem. Obiectiva quidem est utrobique una eademque res, nempe Deus isque solus; licet ratio formalis obiectiva utriusque sit longe diversa.*

363. *In re ipsa conveniunt philosophi sane philosophantes et theologi, recta ratio et fides*. Ut enim egregie scribit S. Thomas, «beatitudo sive felicitas est in perfectissima operatione habentis rationem et intellectum; intellectus autem perfectissima operatio est in contemplatione Altissimi Intelligibilis, quod Deus est. Unde *tam Dei quam Angeli quam etiam hominis ultima felicitas et beatitudo, Dei contemplatio est, non solum secundum Sanctos sed etiam secundum Philosophos*» [1]. —Equidem *philosophi* «*cognoverunt Deum sicut ultimum finem*, in quem omnia tendunt» [2]; siquidem cognitio divinorum est finis *omnis* humanae cognitionis et Philosophiae [3]. «Et inde

---

1 *II Sent.*, d. 4, 1 c.
2 *Expositio in Epist. ad Romanos*, cap. 1, lect.6, ed. cit., p. 22 a.
In librum Boetii de Trinitate, 3, 1 c. «*Omnes* autem scientiae et artes ordinantur in *unum*, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius *beatitudo* (*In Metaph. Aristotelis*, prooem. S. Thomae, ed. cit., p. 1 a).

est quod *philosophorum intentio ad hoc principaliter erat;* ut, *per omnia quae in rebus considerabant, ad cognitionem Primarum Causarum pervenirent.* Unde *scientiam de Primis Causis ultimo ordinabant, cuius considerationi ultimum tempus vitae suae deputarent,* [quia primum in intentione est ultimum in executione]: *primo* quidem *incipientes a Logica,* quae modum scientiarum tradit; *secundo, procedentes ad Mathematicas,* cuius etiam pueri possunt esse capaces; *tertio,* ad *Naturalem Philosophiam* quae, propter experientiam, tempore indiget; *quarto, ad Moralem Philosophiam,* cuius iuvenis esse conveniens auditor non potest; *ultimo autem Scientiae Divinae* [= Metaphysicae] *insistebant, quae considerat Primas entium Causas*» [1]. «Ad cognitionem enim eorum quae de

[1] *In librum de Causis,* lect. I. Et alio in loco: «felicitas contemplativa, de qua philosophi tractaverunt, in contemplatione Dei consistit; quia secundum Philosophum, *X Ethicorum,* cap. 7, consistit in actu altissimae potentiae, scilicet intellectus, et in habitu nobilissimo, scilicet Sapientia, et etiam obiecto dignissimo, quod Deus est. Unde etiam *philosophi ultimum tempus vitae suae reservabant, ut dicitur, ad contemplanda divina, praecedens tempus in aliis scientiis expendentes, ut ex illis habiliores fierent ad considerandum divina*» (*III Sent.,* d. 35, I, 2, qla. 3, n.º 44).

Quibus in verbis respicere videtur praesertim philosophos arabos, qui revera huiusmodi doctrinam profitebantur, ut videre est in Alfarabi (870-950), *Liber de intellectu et intellecto* (ed. St. Gilson, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge,* 4 (1930, pp. 123-124), et *Liber exercitationis ad viam felicitatis* (ed. H. Salaman, O. P., *Recherches de Théologie ancienne et médiévale,* 12 (1940), pp. 35, 45, 47-48; in Algazale (1058-1111), *Ma'ariy = Ascensiones a la corte de la Santidad por los grados de la intuición del alma* (Analysis et trad. M. Asín Palacios, *Espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano,* t. IV, p. 120, Madrid, 1941); in Avempace († 1138), *Tratado sobre la unión del intelecto con el hombre* (ed et trad. M. Asín Palacios, *Al-Andalus,* 7 [1942], pp. 35-40), quem expresse citat hoc in sensu Udalricus de Argentina, O. P., *Summa de bono,* lib. I, tract. II, cap. 5, sub nomine Abubacher in *Epistola de Contemplatione* (ed. J. Daguillon, *BTh.,* t. 12, p. 40, 18-27, Paris, 1930; hoc enim nomine Avempacem saepius citasse antiquos scholasticos, erudite ostendit N. Morata, O. S. A., *Avempace: notas y análisis,* apud *La Ciudad de Dios,* 129 [1924], pp. 180-194); et in Averroe (1126-1192), *In libros Physicorum Aristoteles,* proem., fol. 2 v, ed. Lugduni, 1542. Quorum resonantiae inveniuntur apud Dominicum Gundissalinum, *Liber de divisione Philosophiae,* prolog., ed. L. Baur (BG. PHM., B. IV, heft. 2-3), p. 17; § de scientia divina, pp. 38-42; *De anima,* cap. 10, ed. R. de Vaux, O. P. (BTh., t. 20, Paris, 1934), pp. 147-178 passim; et apud Boetium de Dacia, *De summo*

Deo ratio investigare potest, *multa praecognoscere oportet;* cum fere totius Philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur: *propter* quod *Metaphysica, quae circa divina versatur, inter Philosophiae partes ultima remanet addiscenda*» [1]; «*ipsaque Prima Philosophia tota ordinatur ad cognitionem sicut ad ultimum finem:* unde et Scientia Divina nominatur. Est ergo *cognitio divina finis ultimus omnis humanae cognitionis et operationis*» [2].

364. *At in ratione formali obiective attacta in hac eadem re et in modo eam attingendi, toto caelo differunt.* Qua de re dignus est qui audiatur iterum S. Thomas splendide disserens: «omnes, inquit, qui recte senserunt, posuerunt finem humanae vitae Dei contemplationem. *Contemplatio autem Dei est duplex: una, per creaturas, quae imperfecta est* ratione iam dicta, [quia scilicet effectus non proportionatus causae, *imperfecte* ducit in cognitionem suae causae: talis autem effectus est omnis creatura respectu Creatoris, a quo in infinitum distat; ergo *imperfecte* ducit in ipsius cognitionem; cum igitur Philosophia non procedat nisi per rationes sumptas ex creaturis, *insufficiens* est ad [perfectam] Dei cognitionem faciendam [3]: —in qua contemplatione Philosophus, *X Ethic.,* cap. 9, felicitatem contemplativam posuit; quae tamen est *felicitas viae: et ad hanc ordinatur tota cognitio philosophica, quae ex rationibus creaturarum procedit.*

Est alia Dei contemplatio qua videtur immediate per suam essentiam, et haec *perfecta* est; quae erit *in patria,* et est homini possibilis secundum fidei suppositionem. Unde oportet, ut ea quae sunt ad finem proportionentur fini, quatenus homo manuducatur ad illam contemplationem in statu viae *per cognitionem, non a creaturis sumptam sed immediate ex divino lumine inspiratam: et haec est doctrina Theologiae*» [4].

bono sive de vita philosophi, passim, ed. M. Grabmann, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge,* 6 (1930), pp. 287-317. [Cf. Maimonides, *Guía de descarriados,* lib. I, c. 34, p. 123.]

[1] *I Contra Gent.,* cap. 4.

[2] *III Contra Gent.,* cap. 25, arg. 6.

[3] *I Sent.,* prolog., 1, arg. 2 Sed contra.

[4] *I Sent.,* prol., 1 c.

Et alio in loco: «est autem *duplex hominis bonum ultimum*, quod primo voluntatem movet *quasi ultimus finis*.

Quorum *unum est proportionatum naturae humanae*, quia ad ipsum obtinendum vires *natures* sufficiunt; *et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt: vel contemplativa*, quae consistit in actu Sapientiae; *vel activa*, quae consistit primo in actu prudentiae, et consequenter in actibus aliarum virtutum moralium.

Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum; sed *ex sola divina liberalitate* homini repromittitur, *I Cor.*, II, 9: oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum; *et hoc est vita aeterna*» [1].

Et hoc ideo, quia «pertinet ad *naturalem* cognitionem quod anima sciat se propter beatitudinem esse creatam, et quod beatitudo consistit in adeptione perfecti boni [quod solus Deus est] [2]; sed quod illud bonum perfectum ad quod homo factus est, sit illa gloria quam sancti possident, est *supra* cognitionem *naturalem*. Unde Apostolus dicit, *I ad Cor.*, II, 9, quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus diligentibus se;

[1] *De Veritate*, 14, 2 c. Similiter: «ubi cognoscitur *alia ratio* diffusionis, cognoscitur *alia ratio* bonitatis. Per rationem ergo *naturalem* cognoscitur Summum Bonum secundum quod diffundit se communicatione *naturali*, non secundum quod diffundit se communicatione *supernaturali*. Et, secundum hanc rationem, Summum Bonum est finis nostrae vitae: de quo oportet haberi *fidem*, cum ratio in illud non possit» (*III Sent.*, d. 24, 3, qla. 1 ad 2, n.º 90). Cf. etiam *De Virtutibus in communi*, 5 ad 8; I-II, 62, 1. [Cf. *In Isaiam*, c. 1, t. 17, p. 673-674].

[2] «Sicut autem homo suam primam perfectionem, scilicet animam, acquirit ex actione Dei; ita et ultimam suam perfectionem, quae est perfecta hominis felicitas, immediate habet a Deo, et in Ipso quiescit. Quod quidem ex hoc patet, quod naturale hominis desiderium in nullo alio quietari potest nisi in solo Deo: innatum est enim homini ut ex causatis desiderio quodam moveatur in inquirendum causas; nec quiescit illud desiderium quousque perventum fuerit ad Primam Causam, quae Deus est» (*De Virtutibus in communi*, 10 c).

et postea subdit: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: quae quidem revelatio ad fidem pertinet» [1].

Sic ergo «*ultima perfectio* rationalis seu intellectualis naturae est *duplex*. *Una* quidem quam potest assequi virtute suae *naturae*, et haec *quodammodo* beatitudo vel felicitas dicitur: unde et Aristoteles, *X Ethicorum*, cap. 7-8, perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile quod est Deus contemplari potest in hac vita, dicit esse ultimam hominis felicitatem.

Sed super hanc felicitatem est alia felicitas, quam in futuro exspectamus, *qua videbimus Deum sicuti est* [2]: quod quidem est *supra cuiuslibet intellectus creati naturam*» [3].

365. *Itaque ex parte rationis formalis obiective attactae, Deus est beatitudo hominis obiectiva naturalis quasi materialiter, hoc est, non reduplicative ut Deus in se est sed specificative ut Prima Causa et Ultimus Finis effectuum naturalium ad extra*, ac praesertim ipsius animae rationalis, qua homo ipse est homo et capax beatitudinis: *dum, e contra, est beatitudo hominis obiectiva supernaturalis formaliter et reduplicative ut Deus est, secundum intimam rationem Deitatis* [4] sive secundum «occultum Divinitatis» quo Deus est unus in natura et trinus in personis [5], nempe secundum eandem rationem formalem obiectivam qua Deus ipse est sua obiectiva beatitudo [6]: «cum *ipsa divina essentia secundum se* sit *obiectum beatitudinis* et finis beatorum» [7].

366. *Ex parte vero modi eam attingendi differunt consequenter: quatenus, ut beatitudo obiectiva naturalis, attingitur ex viribus naturae; sed, ut beatitudo supernaturalis, attingitur solum ex viribus gratiae consummatae*, iuxta illud S. Thomae: «homo... secundum *naturam* suam proportionatus est ad

[1] *De Malo*, 5, 3 c.
[2] *I Ioan.*, 3, 2.
[3] I, 62, 1 c. [Cf. I, 108, 4 c.]
[4] I, 3, 3 obi. 1; *De Verit.*, 23, 1 ad 3.
[5] II-II, 1, 8 c.
[6] *II Sent.*, d. 4, 1 c, in fine.
[7 bis.] *De Potentia*, 4, 2 ad 26.

quendam finem cuius habet *naturalem appetitum*, et secundum *naturales* vires *operari* potest ad consecutionem illius finis; qui finis est *aliqua* contemplatio divinorum, qualis est homini possibilis secundum facultatem *naturae; in qua philosophi ultimam hominis felicitatem posuerunt*.

Sed est aliquis finis ad quem homo a Deo praeparatur, *naturae humanae proportionem excedens, scilicet vita aeterna*, quae consistit in visione Dei per essentiam, quae *excedit proportionem cuiuslibet naturae creatae, solo Deo connaturalis exsistens:* unde oportet quod homini detur aliquid non solum per quod *operetur* ad finem, vel per quod *inclinetur* eius appetitus in finem illud, sed per quod *ipsa natura hominis elevetur* ad quandam dignitatem secundum quam talis finis sit ei competens; et ad hoc datur *gratia:* ad *inclinandum* autem affectum in hunc finem, datur caritas; ad *exequendum* autem opera, quibus praedictus finis acquiritur, dantur aliae virtutes»[1].

367. Nimirum cognitio beatifica *naturalis* est *secundum modum nostrum*, *supernaturalis* vero *secundum modum ipsius Dei*[2]; et ideo illa est *per modum speculationis*, haec vero *per modum contemplationis* presse dictae, eodem S. Thoma docente: «nomen *contemplationis* significat illum actum principalem, quo quis *Deum in seipso* contemplatur; sed *speculatio* magis nominat illum actum quo quis *divina in rebus creatis quasi in speculo inspicit*»[3]: «quia per ea quae sunt inferioris ordinis non solum comprehendi non possunt ea quae sunt superioris, sed neque contemplari: *tunc enim unum per aliud contemplamur, cum per unum possumus essentiam illius videre, ut sciamus de eo quid est*»[4]; et «qui contemplantur ipsum, quodammodo unum cum ipso efficiuntur, secundum quod intellectus in actu est quodammodo intellectum in actu: et per consequens ei assimilantur, utpote *ab ipso informati*»[5].

---

[1] *De Veritate*, 27, 2 c.
[2] *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 2 c.
[7] *III Sent.*, d. 35, 1, 2, qla. 3, n.º 43.
[4] *In librum Dionysii de Divinis nominibus*, cap. 1, lect. 1, ed. Vives, t. 29, p. 379 b.
[5] *Ibid.*, p. 381 b.

Speculatio vero dicitur *a speculo*, non a specula: «*videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum*, in quo eius similitudo relucet»[1]; «ita quod ipsae creaturae per sapientiam Dei factae se habent ad Dei sapientiam cuius iudicia gerunt, sicut verba hominis ad sapientiam eius quam significant. Et sicut discipulus pervenit ad cognoscendum magistri sapientiam per verba quae ab ipso audit, ita homo poterat ad cognoscendum Dei sapientiam per creaturas ab ipso factas inspiciendo pervenire, secundum illud *Rom.*, I, 20: invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur»[2]; et sic philosophi in creaturis visibilibus «sicut in quodam libro», Dei cognitionem legebant: Nam «*est quidam magnus liber ipsa species creaturae:* superiorem et inferiorem contuere, attende, lege. Non Deus, unde eum cognosceres, de attramento litteras fecit: ante oculos tuos posuit haec ipsa quae fecit. Quid quaeris maiorem vocem? Clamat ad te caelum et terra: Deus me fecit»[3].

Unde et cognitio beatifica *naturalis* est quidem de *Altissimo, at non ex altissimo sed ex infimo; supernaturalis* vero est *de Altissimo et ex Altissimo*[4]: *illa* non est nisi *inchoata*

---

[1] II-II, 180, 3 ad 2.
[2] *In Epist. ad Romanos*, cap. 1, lect. 6, ed. cit., p. 21 b; *in I ad Cor.*, cap. 1, lect. 3, ed. cit., p. 230 b.
[3] *Sermo 18 de Scripturis*, n.º 6, ed. G. Morin, O. S. B., *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 360, 12-16. Romae, 1930. Cf. etiam *Contra Faustum Manichaeum*, lib. XXXII, cap. 20, ML. 42, 509. Et hoc est *speculari*, iuxta illud eiusdem S. Doctoris: «*speculari* enim *prospicere* est, vel *conspicere*, vel *intendere ut videas*» (*Enarratio in Psalmum* 98, n.º 5, ML. 37, 125). Et alio in loco: «Vox quaedam est mutae terrae species terrae. Attendis: et vides eius speciem, vides eius fecunditatem, vides eius vires, quomodo concipiat semen, quomodo plerumque afferat quod non est seminatum. Vides: et consideratione tua tanquam interrogas eam; et ipsa inquisitio, interrogatio est. Cum autem inquisieris admirans et perscrutatus fueris, et magnam vim, magnam pulchritudinem, praeclaramque virtutem inveneris: — quoniam apud se et a se habere hanc virtutem non posset, continuo tibi venit in mentem quia non potuit esse a se, nisi ab illo Creatore. Et hoc est quod in ea invenisti: vox confessionis ipsius est, ut laudes Creatorem. Nonne considerata universa pulchritudine mundi huius, tanquam una voce tibi species ipsa respondet: non me ego feci, sed Deus?» (*Enarratio in Psalmum* 144, n.º 13, ML. 37, 1.878-1.879. [Cf. *Enarratio in Psalm.* 101, Serm. II, n. 4].
[4] *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 2 ad 1.

quaedam Sapientia, haec autem est *plena et perfecta Sapientia*[1]: *illa* procedit *ex amore sui, haec ex amore caritativo ipsius Dei propter seipsum*[2].

368. Qua de causa, comparans S. Thomas Sapientiam Evangelistae Ioannis cum Spientia naturali summorum philosophorum, profundissime scribit: «sic ergo contemplatio Ioannis *alta* fuit, et quantum ad auctoritatem, et quantum ad aeternitatem, et quantum ad dignitatem, et quantum ad Verbi incomprehensibilitatem, quam nobis in suo Evangelio tradidit Ioannes. Fuit etiam *ampla:* tunc enim contemplatio ampla est, quando *in causa* potest aliquis considerare *omnes effectus ipsius causae;* quando scilicet non solum essentiam causae, sed etiam virtutem eius secundum quam se *ad multa diffundit*, cognoscit... Fuit etiam contemplatio eius *perfecta:* tunc enim contemplatio perfecta est, quando contemplans *perducitur et elevatur ad altitudinem rei contemplatae; si enim remaneret in infimis, quantumcumque alta ipse contempl aretur, non esset contemplatio perfecta. Ad hoc ergo quod sit perfecta, oportet quod ascendat et consequatur ipsum finem rei contemplatae, inhaerendo et assentiendo per affectum et intellectum veritati contemplatae*... Fuit ergo Ioannis contemplatio ampla, alta et perfecta.

Sed notandum quod diversimode diversae scientiae istos tres modos contemplationis sortiuntur. *Perfectionem* namque contemplationis habet scientia *Moralis*, quae est de ultimo fine; *plenitudinem* autem scientia *Naturalis*, quae res a Deo procedentes considerat; *altitudinem* vero contemplationis inter scientias philosophicas habet *Metaphysica. Sed Evangelium Ioannis, quod divisim scientiae praedictae habent* [*et imperfecte*], *totum simul* [*et perfecte*] *continet; et ideo est perfectissimum*»[1].

369. Denique, *ad illam assequendam dirigunt virtutes intellectuales et morales acquisitae; ad hanc vero dirigunt virtutes theologales*. Quod quidem ita egregie expendit S. Thomas: «finis «communis et *ultimus*» totius humanae vitae «est duplux. Quia, vel *excedit facultatem naturae, sicut felicitas in patria: et in hunc finem, ostendendo, dirigit fides, et inclinando dirigit caritas*, sicut aliqua forma naturalis inclinat in suum finem; quia ad hunc finem non sufficit dirigere naturalis potentia, neque per se, neque perfecta per habitum naturalem vel acquisitum. *Et quia ad hunc finem, cum sit ultimus* [*simpliciter et omnibus modis*], *sunt omnes alii fines ordinati, ideo fides et caritas dicuntur dirigere intentionem universaliter in omnibus. —In finem autem communem proportionatum humanae facultati dirigit ratio, ostendendo, secundum quod est perfecta per habitum Sapientiae acquisitae*, cuius actus est felicitas *contemplativa*, ut in *X Ethicorum*, cap. 7-8 dicitur; *vel perfecta per habitum Prudentiae*, cuius actus est felicitas *civilis: inclinando* autem *virtus appetitiva, secundum quod est perfecta habitibus virtutum moralium*»[2].

370. Neque *huiusmodi distinctio duplicis beatitatis* est mera opinio theologica, sed *aequivalenter invenitur tradita in Ecclesiae Magisterio cum sollemni tum ordinario.*

371. *Sollemni* quidem, dum in Concilio Vaticano docetur *ex una parte* «*Deum*, rerum omnium principium et *finem, naturali* humanae rationis lumine e rebus creatis *certo cognosci posse;* invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur»[3]: *ex alia*

---

[1] *III Contra Gent.*, cap. 39, arg. 4. «Sapientia [perfecta] non consistit in hoc solum quod cognoscatur Deum *esse*, sed in hoc quod accedimus ad cognoscendum de eo *quid est*» (*De Veritate*, 10, 12 ad 7).

[2] *III Sent.*, d. 35, 1, 2, qla. 1, n.º 33: «ex duplici parte potest operatio cognitivae affectari. Uno modo, in quantum est perfectio *cognoscentis;* et talis affectatio operationis cognitivae procedit *ex amore sui*, et sic erat affectio in vita contemplativa *philosophorum*. Alio modo, in quantum terminatur ad *obiectum;* et sic contemplationis desiderium procedit *ex amore obiecti*, quia ubi amor ibi oculus; et *Mtt.*, VI, 21: ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum; et sic habet affectionem vita contemplativa *Sanctorum*». Cf. etiam II-II, 180, 1 c.

[1] *In Evangelium secundum Ioannem*, prologus S. Thomae, ed. cit., pp. 2-3.

[1] *II Sent.*, d. 40, 1, 1 c. Quod uno verbo contrahit in Summa Theologica, dicens: «*fides* dirigit intentionem respectu finis ultimi *supernaturalis;* sed lumen etiam *rationis naturalis* potest dirigere intentionem respectu alicuius boni *particularis*» (II-II, 10, 4 ad 2) et *naturalis.*

[3] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.º 1.785. Cf. iusiurandum contra errores modernismi, n.º 2.145.

vero Deum, via *supernaturalis* revelationis, credenda nobis proponere *mysteria in Ipso abscondita*, quae suapte natura non solum humanae mentis intelligentiam omnino superant, verum etiam omnem intellectum creatum excedunt, quaeque, *nisi revelata divinitus, innotescere non possunt* [1]; et in quibus *finis noster supernaturalis* reponitur [2].

Quod rursus tradit uberius et expressius Concilium Coloniense (1860) a Sancta Sede approbatum, hisce verbis: «verum meliora homini Deus prospexerat benignissimus. *Pro naturali enim qualicumque felicitate*, qua homo per *naturalem* Dei cognitionem et amorem aliquando potiretur, *finem ei statuerat felicitatem illam, quae e claro et immediato Dei intuitu, naturae viribus nunquam assequando, promanaret*. Hinc est quod, cum revelatio supernaturalis veritatum *naturalium* seu illarum quas mens humana e *naturae* consideratione eruere *per se* potuisset, humano generi [lapso], ob maximas, de quibus dictum est, difficultates, moraliter esset necesaria: iam, postquam *finis* ille *supernaturalis* ei praestitus est, revelatio supernaturalis etiam veritatum *supernaturalium*, seu *Dei ut gratiae auctoris*, omnino necessaria erat, cum haec sola praebeat subsidia illa quibus *finis supernaturalis* attingeretur» [3].

372. Magisterio etiam *ordinario* idem saepius docuit Ecclesia. Brevitatis causa, liceat nobis duo tantum afferre testimonia. Unum Leonis XIII eleganter scribentis: «*silemus* de virtutibus *divinioribus*, quas, absque *singulari Dei munere et dono*, nec exercere potest quisquam nec consequi; quarum profecto necesse est nullum in iis vestigium reperiri qui redemptionem generis humani, qui *gratiam* caelestem, qui sacramenta, adipiscendamque *in caelis felicitatem*, pro ignotis aspernantur. *De officiis loquimur*, quae a *naturali* honestate ducuntur. Mundi enim opifex idemque providus gubernator *Deus*, lex aeterna *naturalem* ordinem conservari iubens,

[1] *Conc. Vaticanum*, Denz., nn. 1.786, 1.795-1.796.
[2] *Conc. Vaticanum*, Denz., nn. 1.786, 1.796.
[3] *Conc. Coloniense* (1860), I P., tit. 1, cap. 2, Mansi, Martin et Petit, t. 48, col. 75. Cf. etiam supra, n.º 357, et t. I, n.º 718.

perturbari vetans, *ultimus hominum finis multo excelsior rebus humanis extra haec mundana hospitia constitutus:* hi fontes, haec principia sunt totius iustitiae et honestatis» [1].

Aliud Pii XII eloquenter disserentis: «*accedite ad eum Deum et illuminamini* [2]. Dio è luce e padre dei lumi; il lume del suo volto è segnato nella nostra *ragione*, come un baleno dell' infinita sua verità è il lume donateci della *fede:* insegnate all' uomo le vie di accostarsi a Lui e di esserne illuminato; *additategli la via*, per la quale l' uomo *sale* dalle creature a Dio col solo lume *naturale* della *ragione; additategli la via*, per cui la verità divina, che *trascende l' intelletto umano*, *scende* a noi rivelata senza aiuto di dimostrazioni, per essere *udita e creduta;* indicategli i culmine del cammino, quando la mente umana, sciolta dal legame de le cose sensibili, *s' inalzerà* a vedere quello che *supera tutte le capacità* dei sensi, *alla contemplazione intuitiva delle verità rivelate da Dio*. Dio mostrerà allora veramente *in se stesso*, come disse a Mosè, ogni bene [3]; e anche quaggiù bene perfetto dell' uomo altro non è che il conoscere in quache modo Dio» [4].

373. *Ex hac una distinctione, sicut ex prima causa et radice, pendet distinctio ordinis naturalis et supernaturalis*, cum principium ordinis primum sit eius finis ultimus, et talis sit ordo quale est ordinis principium [5]: ex eaque profluit consequenter *distinctio providentiae naturalis et supernaturalis*, maximeque potioris eius partis quae praedestinatio dicitur [6];

[1] LEO XIII, Encyclica *Humanum genus*, die 20 apriliis 1884. *Acta Leonis XIII*, ed. cit., t. I, p. 256.
[2] *Psalm.* XXX, 6.
[3] *Exod.*, XXX, 19.
[4] PIUS XII, *Allocutio ad Parochos Urbis et Concionatores sacri temporis quadragesimalis de exponendis Symboli Apostolici veritatibus*, habita die 25 februarii 1941. A. A. S., 1942, p. 130.
[5] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.º 1.786; S. Thomas, I, 1, 1; I-II, 51, 4; 63, 3-4; II-II, 26, 1.
[6] Praedestinatio enim maxime differt a simplici providentia «*ex parte ipsius finis* et eorum quae habentur ut promoventia ad finem. Cum enim *providentia* respiciat ordinem uniuscuiusque boni *ad quemlibet finem, praedestinatio* est *tantum* eorum quae sunt *elevata supra facultatem naturae*, ut gloriae quae est in perfecta Dei fruitione, et gratiae promoventis in ipsam» (*I Sent.*, d. 40, 1, 2 c. Cf. etiam *De Veritate*, 6, 1 c; I, 23, 1.

naturae et gratiae [1], *rationis et fidei* [2], *amoris Dei naturalis et amoris caritativi* [3], aliaque sexcenta, quae capita sunt totius christianae fidei totiusque Theologiae Sacrae.

374. Iure igitur distinctim consideravimus beatitudinem hominis naturalem et supernaturalem, nedum in communi (Lib. I) sed et in particulari (Lib. II). Quae quidem gemina particularis consideratio, non solum erat facienda circa id in quo vere et positive consistit obiectiva beatitudo; sed etiam extendi debebat ad ea omnia in quibus revera beatitudo hominis obiectiva consistere non potest, et circa quae homines caecutientes erraverunt: nam «per rectum diiudicamus et cognoscimus ipsum rectum et etiam obliquum» [4], eo quod «rectum est iudex suiipsius et obliqui» [5].

§ II

CUIUS SIT IUDICARE DE HOMINIS BEATITUDINE OBIECTIVA

375. *Naturalis autem Sapientia sive Philosophia iudicat quidem ex propriis de naturali hominis beatitudine naturali, non vero de supernaturali: «nunquam enim inferior potest examinare et iudicare ea quae sunt superioris*, sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus; et similiter

---

[1] I, 62, 2, 4; I-II, 5, 5; 54, 2 ad 3, et 3 c; 109, 5; 110, 3.

[2] *Conc. Vaticanum*, Denz., nn. 1.785-1.786, 1.789, 1.795, 1.797, 1.799; S. Thomas, *I Sent.*, prolog., 1; *III Sent.*, d. 24, 3, qla. 1; *De Veritate*, 14, 10; *in librum Boetii de Trinitate*, 3, 1; *I Contra Gent.*, cap. 4-5; *II Contra Gent.*, cap. 2-4; *IV Contra Gent.*, cap. 1; I, 1, 1; I-II, 109, 1; II-II, 2, 3-4.

[3] «Caritas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. *Natura* enim diligit Deum super omnia prout est principium et finis *naturalis* boni; *caritas* autem, secundum quod est *obiectum beatitudinis* [*supernaturalis*], et secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo» (I-II, 109, 3 ad 1). Ideo S. Pius V merito damnavit sequentem propositionem Michaelis Baii: «*distinctio* illa duplicis amoris, *naturalis* videlicet quo Deus amatur ut Auctor naturae, et *gratuiti* quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia, et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata» (Denz., n.º 1.034).

[4] *In I de Anima*, lect. 12, n.º 191.

[5] *II Sent.*, 2, 4 c.

neque sensus neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt spiritus Dei» [1]. Quare Vaticana Synodus: «nec sane ipsa Ecclesia vetat ne huiusmodi disciplinae philosophicae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed iustam hanc libertatem agnoscens, *id sedulo cavet:* ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant; *aut, fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei, occupent aut perturbent*» [2].

Sapientia vero Supernaturalis sive Theologia iudicat de utraque: de supernaturali quidem ex propriis, de naturali vero secundum altiora fidei principia et ex ipsa supernaturali beatitudine iam cognita [3].

376. Neque huiusmodi geminatio, quam late prosecuti sumus per totum Primum et Secundum Librum, est proprie loquendo repetitio unius eiusdemque rei, ut fortasse videri posset forinsecus rem considerantibus: *tum* quia theologus considerat naturalem beatitudinem philosophorum, seu veram seu falsam, secundum *aliud et altius medium* [4]; *tum*

---

[1] *In I ad Cor.*, cap. 2, lect. 4, ed. cit., p. 242 a.

[2] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.º 1.709.

[3] Cf. I, 1, 6 ad 2; *De Potentia*, 1, 4 c.

[4] Ut enim profunde scribit S. Thomas, «*diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem* demostrat astrologus et naturalis [= physicus], puta quod terra est rotunda: sed *astrologus per medium mathematicum*, idest a materia abstractum; *naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem de quibus philosophicae disciplinae tractant secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis*. Unde *Theologia*, quae ad *Sacram Doctrinam* pertinet , *differt secundum genus* ab illa *Theologia* quae est pars *Philosophiae* naturalis» (I, 1, 1 ad 2. Cf. etiam I-II, 54, 2 ad 2). Et universalius in alio loco: «*circa idem*, inquit, *virtus superior et inferior operantur, non similiter, sed superior sublimius;* unde et per formam quae a rebus accipitur, *sensus* non ita efficaciter rem cognoscit sicut *intellectus:* sed sensus per eam manuducitur in cognitionem exteriorum accidentium, intellectus vero pervenit ad nudam quidditatem rei, secernendo eam ab omnibus materialibus conditionibus. Unde pro tanto dicitur cognitio mentis a sensu originem habere, non quod omne illud quod mens cognoscit sensus apprehendat, sed quod ex his, quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur: sicut etiam sensibilia, intellecta, manuducunt in intelligibilia divinorum» (*De Veritate*, 10, 6 ad 2. Cf. etiam ibid., 10, 5 ad 4).

etiam quia eam *non eodem fine* considerat ac philosophus: nam *philosophus* eam rimatur *secundum se et propter se,* quia secundum propria lumina naturalia non habet quo altius assurgat et ulterius procedat; *theologus* vero ipsam respicit ut debilem quandam *resonantiam* perfectae et supernaturalis beatitudinis [1], et ut *praeambulum* ad articulum fidei quo credimus dari supernaturalem beatitudinem, quae est vita aeterna. Hoc enim Libro completur demonstratio huiusce praeambuli, quae incoepta erat in Libro praecedenti. Quo semel habito, non erit necesse loqui ex professo et separatim de naturali beatitudine in sequentibus Libris, sed per transennam tantum, quatenus aliquo modo iuvare potest ad unam beatitudinem supernaturalem penitius intelligendam, quae tota pendet sicut ex prima radice ex beatitudine supernaturali obiectiva.

377. Ceterum *non omnis repetitio est vitiosa* [2], maxime quando agitur de re altissima, qualis est vera beatitudo obiectiva, quae profunde et indelebiliter figi debet in animo: «ad hoc enim requiritur quod illa quae homo audit, fiant ei quasi connaturalia propter perfectam impressionem ipsorum in intellectum; ad quod homo indiget tempore, in quo intellectus *per multiplices meditationes* firmetur in eo quod accepit» [3].

Quodsi de poesi, cum sublimior est, vere dicitur: «decies repetita placebit» [4], id de beatitudine, qua nihil sublimius nihilque dulcius cogitari potest, asserendum est. Unde et S. Augustinus, qui aliquando compellabat auditores suos: «ne dedignemini audire quod dicam; nemo ergo dicat: iam

---

[1] «*Infimum* enim cuiuslibet processionis *resonantia* nominatur, ad similitudinem eius quod non potest sentiri de sono propter distantiam» (*In librum Dionysii de Divinis Nominibus*, cap. 7, lect. 2, ed. cit., p. 518 b. Cf. etiam cap. 8, lect. 1, p. 527; I-II, 66, 5 ad 2 et 3).

[2] DOM. BÁÑEZ, O. P., *in I P.:* in D. Thomae proemium meditatio, § Circa tertium D. Thomae documentum, ed. L. URBANO, O. P., p. 6 b. Valentiae, 1934.

[3] *In VII Ethicorum*, lect. 3, n.º 1.334.

[4] HORATIUS, *De arte poetica*, v. 365, p. 221, ed. F. VILLENEUVE, Parisiis, 1934.

illud dixit» [1], in fine longissimi sermonis de octo beatitudinibus evangelicis, adnotat: «omnes beatitudines Christi, quantum potui, exposui caritati vestrae. Alacres quidem vos tantum esse video, ut *adhuc velitis audire*». Et concludit: «provocavit nos multa dicere caritas vestra, et forte alia dicere possemus, sed melius est ut, quae accipitis, bene ruminetis et salubriter digeratis» [1].

Quapropter idem S. Augustinus egregie: «*ea quae instructioni sunt necessaria, saepius oportet insinuaret ardioribus,* et cum eadem multipliciter varieque versantur, *ipsos quoque capaciore intelligentia praeditos adiuvant et ad facilitatem et ad copiam disserendi*» [1]; «sicut enim quod scriptum est non sufficit semel legi, sic non sufficit quod non intelligitur semel exponi» [1]. Eo vel maxime quod hac de re non solum est instruendus intellectus, verum etiam *movendus affectus,* iuxta illud eiusdem S. Praesulis: «istae autem repetitiones multum eloquia divina commendant, sive eadem verba sive aliis verbis eadem sententia repetatur; et maxime reperiuntur in Psalmis et in eo genere sermonis quo animi est *movendus affectus*» [1]; et illud: «plerumque in affectu animi repetitur verbum quod notum erat, non ut innotescat, sed ut ipsa repetitio *faciat confirmationem*» [1].

378. Ex hac vero altiori consideratione beatitudinis obiectivae supernaturalis, *multo nitidius apparet falsitas positionum aberrantium a vera hominis beatitudine obiectiva;* quia multo magis exinde innotescit bonorum creatorum penuria et defectus, simulque profundius perspicitur veram hominis beatitudinem obiectivam in uno soloque Deo

---

[1] *Sermones post maurinos reperti*, Sermo 36 de Scripturis, n.º 1, ed. G. MORIN, O. S. B., p. 353, 10-11. Romae, 1930.

[2] *Sermo 11 de Scripturis*, n.º 14, ed. cit., p. 635, 1-4. Et cum loqueretur de ascensione Christi in caelum, quem nos sequemur ut membra Caput, acclamatus est ab auditoribus suis (*Sermo* 96, n.º 2, ibid., p. 505, 32-33). [Cf. *In Psalm.* 147, n. 21, ML. 37, 1.138.]

[3] *De Baptismo contra Donatistas*, lib. II, cap. 1, n.º 1, ML. 43, 125.

[4] *Sermones de Tempore*, ed. cit., Sermo 77, n.º 1, p. 483, 23-24.

[5] *Enarratio in Psalmum* 71, n.º 2, ML. 36, 902.

[6] *Enarratio in Psalmum* 94, n.º 5, ML. 37, 1.219.

consistere, iuxta illud S. Augustini: «quidquid aliud est, *in illius comparatione nec est*» [1].

§ III

CONFIRMATUR ET ILLUSTRATUR PRAEDICTUS AGENDI MODUS, EX MODO QUO HAC IN RE PROCESSERUNT MAIORES ECCLESIAE DOCTORES

379. *Hoc modo iudicabat idem S. Doctor*, qui, ut scite animadvertit Pius XI, «in eo vehementer elaboravit, ut mortales omnes perdiscerent persuasumque haberent quis esset, idemque supremus, sibi praestitus finis, quaeque unice ad veri nominis beatitatem sibi via muniretur» [2]. Unde et auditores suos eloquenter compellabat: «ut quid vultis beati esse de *infimis? Sola Veritas facit beatos, ex qua vera sunt omnia*. Nam vanitas vanitatum et omnia vanitas. Quae abundantia homini in omni labore suo quo ipse laborat sub Sole? Ut quid ergo temporalium rerum amore detinemini? *Ut quid tanquam prima, extrema sectamini*, quod est vanitas et mendacium? Cupitis enim permanere vobiscum, quae omnia transeunt tanquam umbra» [3]. Mundanorumque hominum caecitatem urgenter suggillat dicens: «*visuri sumus aliquid, et ipsum aliquid Verbum Dei est, et ipsum aliquid Deus apud Deum, per quem facta sunt omnia.*

—Munus enuntiatur, munus proponitur.
—Quanta hominum, et quam vana laetitia!
—Fervet undique tumultus concursantium, indicantium sibi quasi magnum aliquid, excitantium se hortatione, et nugatoriis blandimentis ire, videre.
—Quo ire? Quid videre?

[1] *Sermones de Tempore*, ed. cit., Sermo 51, n.º 5, p. 16, 5-6.
[2] Encyclica *Ad salutem humani generis*, die 20 aprilis 1930. A. A. S., 1930, pp. 207-208.
[3] *Enarratio in Psalmum* 4, n.º 3, ML. 36, 79.

—Quo corrupta anima pergat, redeatque corruptior, et indigna amplexu tam legitimi viri sui. Illuc itur, illuc curritur.
—Et proponit futuram quandam visionem, futuram expectationem Christus. Dicit enim: diligam eum, et ostendam ei, non quod feci, non sinum abyssorum, non secreta terrarum, non varietates herbarum, non multitudinem generum animalium, non postremo numerum siderum, non conversionem astrorum, non dimensiones temporum.

—Ut quid enim omnia haec vis videre?
—Quae si videres, certe magna non essent.
—Ego feci haec.
—Ostendam Me Ipsum illi» [1].

Ergo «*a multis curre ad Unum*, dispersa collige in Unum, conflue, munitus esto, *mane apud Unum, noli ire in multa. Ibi est beatitudo*» [2].

Et ardenter orabat: «*da mihi Te*, Deus meus; *redde Te mihi*. Te enim amo; et si parum est, amem validius. Non possum metiri ut sciam quantum desit mihi amoris ad id quod sat est, ut currat vita mea in amplexus tuos, nec avertatur donec abscondatur in abscondito vultus tui. *Hoc tantum scio, quia male mihi est praeter Te, non solum extra me sed et in meipso, et omnis mihi copia quae Deus non est, egestas est*» [3].

Indeque prosequebatur audacter: «non satiabor de mortalibus, non satiabor de temporalibus; aliquid aeternum donet, aliquid aeternum concedat. Sapientiam Suam mihi det, Verbum Suum mihi det, Deum apud Deum, et Se Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Mendicus ante ianuam Eius sto, non dormit quem invoco: det mihi tres panes», idest tres Personas Trinitatis immediate videndas et gustandas [4].

Et profunde concludebat: «Deus unus, solus, magnus, sapiens, sanctus, beatus; nos autem ex Ipso et per Ipsum

[1] *Sermones de Scripturis*, ed. cit., Sermo 38, n.º 7, p. 700, 22-35; 701, 1-2.
[2] *Sermo* 96, n.º 6, ML. 38, 587. [Cf. *In Psalm.* 121, n. 2.]
[3] *Confessiones*, lib. 13, cap. 8, n.º 9, ML. 32, 848.
[4] *Enarratio in Psalmum* 102, n.º 10, ML. 37, 1.324.

et in Ipso beati» [1]. «Dic mihi per miserationes tuas, Domine Deus meus, quid sis mihi: *dic animae meae: salus tua Ego sum*[2]. *Sed dic ut audiam*. Ecce aures cordis mei ante Te, Domine; aperi eas, et dic animae meae: salus tua Ego sum. Curram post vocem hanc, et apprehendam Te. Noli abscondere a me faciem Tuam: *moriar ne moriar, ut Eam videam*» [3].

380. *Hoc modo iudicabat quoque S. Ioannes a Cruce*, pulcherrime concinens:

> «Sabor de bien que es *finito*
> lo más que puede llegar
> *es cansar el apetito*
> *y estragar el paladar;*
> . . . .
> que estando la voluntad
> de Divinidad tocada,
> *no puede quedar pagada*
> *sino con Divinidad*» [4].

Ac tenerrime prosequitur:

> «¡Ay, quién podrá sanarme!
> *Acaba de entregarte ya de vero* [5],
> no quieras enviarme
> de hoy más ya mensajero,
> *que no saben decirme lo que quiero.*
> Y todos cuantos vagan

[1] *De Trinitate*, lib. 6, cap. 5, n.º 7, ML. 42, 928.

[2] *Psalm*. 34, 3.

[3] *Confessiones*, lib. 1, cap. 5, n.º 5, ML. 32, 663. Inde venit proloquium illud celeberrimum S. Teresiae et S. Ioannis a Cruce: «que *muero porque no muero*» (*Obras de Santa Teresa*, ed. Silverio, t. VI, p. 77, Burgos, 1919; *Obras de San Juan de la Cruz*, t. IV, p. 320, Burgos, 1931).

[4] *Poesías*, XX, strophae 1 et 5, ed. Silverio, C. D., *Obras de San Juan de la Cruz*, t. IV, pp. 339-340, Burgos, 1931.

[5] «Porque todo lo que de Dios en esta vida se puede conocer, por mucho que sea, *no es conocimiento de vero, porque es conocimiento en parte y muy remoto; mas conocerle esencialmente es conocimiento de veras*, el cual aquí pide el alma, *no se contentando con esas otras comunicaciones*» (*Cántico espiritual*, declaración de la canción sexta, n.º 5, ed. cit., t. III, pp. 227-228, Burgos, 1930).

> de Ti me van mil gracias refiriendo;
> *y todos más me llagan,*
> *y déjame muriendo*
> *un no sé qué que quedan balbuciendo.*
> Apaga mis enojos,
> pues que *ninguno basta a deshacellos;*
> *y véante mis ojos,*
> *pues eres lumbre dellos*
> *y sólo para Ti quiero tenellos.*
> Descubre tu presencia
> y máteme tu vista y hermosura;
> mira que *la dolencia*
> *de amor*, que *no se cura*
> *sino con la presencia y la figura*» [1].

Et inde illae eius profundissimae sententiae: «*todo el mundo no es digno de un pensamiento del hombre*, porque *a solo Dios se debe*» [2].

Consequenter:

> «para venir a *saberlo* Todo
> no quieras saber algo en nada;
> para venir a *gustarlo* Todo
> no quieras gustar algo en nada;
> para venir a *poseerlo* Todo
> no quieras poseer algo en nada;
> para venir a *serlo* Todo
> no quieras ser algo en nada» [3].

381. *Hoc etiam modo iudicabat S. Thomas*, cum dicebat: «substantia mea et natura mea et vita mea tanquam nihilum ante Te est, idest in comparatione Tui; licet aliquid videatur esse in comparatione creaturarum infimarum, [iuxta illud] *Isaiae*, XL, 17; omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram Te» [4].

[1] *Cántico espiritual*, canción 6-7, ibid., pp. 226, 229.

[2] *Avisos y sentencias*, n.º 37, ed. cit., t. IV, p. 244. [Cf. p. 236, n. 32.]

[3] *Subida del monte Carmelo*, in capite editionis, t. II, p. 2, Burgos, 1929. [Et lib. I, c. 13, n. 11, p. 62.]

[4] *Lectura in Psalmum* 38, n.º 3, ed. Vives, t. 18, pp. 467-468.

Et rursus: «qui considerant res huius mundi ante Te, idest *oculo divino, nihil reputant eas*»[1].

Quin etiam, vel *ipsa beatitudo naturalis philosophorum amittit rationem finis ultimi simpliciter si comparetur cum supernaturali beatitudine fidelium*[2], *ideoque debet ei submitti et ad eam ordinari sicut finis proximus ad verum finem ultimum simpliciter totius humanae vitae*. Nisi enim talis subordinatio detur, eo ipso, in praesenti oeconomia Providentiae qua homo evectus est ad unam beatitudinem supernaturalem, desinit esse beatitudo et in miseriam commutatur utpote excidens ab illa unica reali beatitudine, quantumcumque ab hominibus appelletur beatitudo: tuncque homo esset sicut infelix cui nomen Felix. «Nam *quid prodest misero si Felix vocetur?* Si mendicum aliquem aerumnosum hominem aspicias qui vocatur Felix, et ei dicas: veni huc, Felix; vade, Felix; surge, Felix; sede, Felix: *et ille inter omnia vocabula, semper infelix?*»[3].

382. Qua de causa, eleganter S. Hieronymus philosophis applicat illud *Psalmi CVI*, 4-5; *erraverunt in solitudine in inaquoso; viam Civitatis habitaculi non invenerunt, esurientes et sitientes: anima eorum in ipsis defecit*. «Quaesierunt ergo viam, per quam viam venirent ad Civitatem: esurientes quaesierunt et sitientes. Anima eorum in ipsis defecit. Defecerant scrutantes scrutinio[4]. Defecerunt: quaesierunt, et non invenerunt; et in esurie sua et siti viam Civitatis habitaculi non invenerunt, esurientes et sitientes. Multi fuerunt qui repromitterent istam viam quae duceret ad Civitatem: promisit Socrates, promisit Plato, promisit Aristoteles. Aemorrousa, quae fluebat sanguinem, multis quaesiit medicos, et a nullo sanari potuit. Viam Civitatis habitaculi non invenerunt. *Doctrina illorum magis famem*

[1] *Ibid.*, p. 468 a.

[2] «Ratio illa procedit *de fine proximo et naturali;* beatitudo autem aeterna est *finis ultimus et supernaturalis*» (I, 75, 7 ad 1. Cf. etiam II-II, 23, 7; *I Sent.*, prol. 1 c in fine).

[3] S. Augustinus, *Sermones post maurinos reperti*, Sermo 130, n.° 4, ed. cit., p. 566, 12-15.

[4] *Psalm.* 63, 7.

faciebat veritatis quam saturitatem»[1]. Ut enim profunde ait S. Thomas, humana Sapientia philosophorum «tandiu est Sapientia quandiu est subiecta Sapientiae Divinae; sed *quando recedit a Deo, tunc vertitur in insipientiam*»[2]: «subtracto enim fine, relinquitur *vanitas, quam Sapientia non patitur secum*»[3]. «Ergo oportet aliquam aliam Doctrinam esse altiorem, quae per revelationem procedat, et Philosophiae defectum suppleat»[4].

383. Ideo urgenter Pius XII alloquebatur ad parochos et concionatores Urbis, dicens: «appagate, saziate, guidate, o sacri oratori, questo impeto dell' anima umana verso Dio, che agita tanti spiriti oggidì come prima del cristinesimo agitava l' intelligenza di tanti filosofi, discordanti fra loro, che pure dissero tante verità, anche se con mescolanza di errori, cosicchè Aristotele, principe del pensiero, stato vent' anni alla scuola di Platone, ebbe a scrivere che il futuro della felicità umana è a noi ignoto: τὸ μέλλον αφανὲς ημῖν[5]. Desiderò senza frutto quella verità che avrebbe quietato il suo desiderio[6]; perchè la ragione umana, per potente che sia, non può 'trascorrer la infinita via, che tiene una sustanzia in tre persone'[7]. Ormai la verità di Dio è discesa del cielo, e ci ha manifestato e fatto conoscere in Dio uno il Padre che ci ha donato il suo divin Figluolo per nostra salute, e lo Spirito Santo che ambedue ci hanno donato per santificarci nell' amore. La fede ci sublima sopra ogni sapere umano, sopra titti i sapienti de Atene e di Roma, i quali, se pure dal governo dell' universo si elevarono alla cognizione di Dio, autore ed ordinatore del mondo, non seppero conoscerlo rettamente quale creatore, e ancora più erronea

[1] *Tractatus in Psalmum* 106, ed. G. Morin, *Anecdota Maredsolana*, vol. III, P. II, p. 177, 3-13, Maredsoli, 1893. [Cf. S. Augustinum, *In Psalm.* 127, n. 5.]

[2] *In I ad Cor.*, cap. 15, lect. 5, ed. cit., p. 399 b.

[3] *I Sent.*, prolog. S. Thomae, § Quartum.

[4] *I Sent.*, prolog. 1, arg. 2 sed Contra.

[5] *Ethic. Nicom.*, lib. 1, cap. 10.

[6] Dantes Alighieri, *Purgatorio*, III, 41-42.

[7] Dantes Alighieri, *Purgatorio*, III, 35-36.

fu la idea che ne ebbe il volgo: *evanuerunt in cogitationibus suis* [1]. E non vaneggiano forse intorno a Dio anche non pochi sapienti moderni, che ne fanno la finzione del volante loro pensiero o lo immedesimano col mondo? Ridite a chi vi ascolta, diletti figli, ciò che l' Apostolo Paolo diceva ai fedeli del suo tempo: *videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum* [2].

Questa filosofia secondo la tradizione degli uomini non è già la vera e sana, ma la falsa filosofia dell' incredulità e dell' errore, che, invece di salire dalla conoscenza delle creature a quella di Dio, mentre quella della fede scende da Dio a noi per rivelazione, va vagando ed arrando nel labirinto delle vuote fallacie, e nega e rifiuta il *rationabile obsequium* [3] a un Dio chi parla, a Cristo, Sapienza di Dio incarnata, lume nelle tenebre dell' umanità decaduta [4]. *Povera quella filosofia, che in mezzo all' immensa luce del Vangelo si riprofonda, superbamente vaneggiando, nella pagana ignoranza e oscurità del mondo futuro!*» [5].

Et postea: «predicate questa vita eterna, questa interminabile felicità; esaltatene la grandezza e le meraviglie; eccitatene la alte brame nei cuori degli uomini, perchè in fondo a ogni cuore Dio ha posto un impeto irrefrenabile verso la felicità, impeto che sentirono e scrutarono insaziato da i beni di quaggiù i filosofi e i sapienti del mondo, ma di cui *solo la fede additò la mèta e l' apagamento*, e il Simbolo apostolico, compendio della fede, segnò e sigillò il nome» [6].

384. *Ex hac ergo subordinatione ad Divinam Sapientiam, non solum perficitur Sapientia humana in seipsa quatenus liberatur ab erroribus et incertitudinibus ex eius imbecillitate*

---

[1] *Rom.*, I, 21.
[2] *Coloss.*, II, 8.
[3] *Rom.*, XII, 1.
[4] Cf. *I Pet.*, II, 9.
[5] Pius XII, *Allocutio ad Parochos Urbis et Concionatores*... habita die 25 februarii 1941. A. A. S., 1942, pp. 131-132.
[6] *Ibid.*, p. 146.

promanantibus [1], *verum et elevatur ad subserviendum instrumentaliter Divinae Sapientiae, quae ea utitur ad proprium finem supernaturalem plenius et medullitus, totis animae viribus, attingendum.*

385. *Hoc est proprium virtutum theologicarum relate ad ceteras animi virtutes*, ut splendide docet S. Thomas hisce verbis praeclarisimis: «quia *ex fine diriguntur ea quae sunt ad finem*, ideo *virtutes theologicae*, quae habent finem ultimum supernaturalem, [et consequenter omnibus modis ac totaliter ultimum], pro obiecto, *non solum operantur circa ipsum secundum se, sed etiam ut est directivum aliarum quae sunt ad finem;* et ideo sunt quodammodo *principia aliarum virtutum.*

Sicut *fides* non solum cognoscit Verum Primum, sed etiam alia quae ex Veritate Prima manifestantur ordinantia in Ipsam; unde et in articulis fidei multa continentur quae ad creaturas pertinent.

Similiter et *caritas* non solum facit diligere Deum, sed etiam proximum propter Deum.

Similiter et *spes* non solum facit tendere in ipsum Deum, ut quoddam arduum consequendum, sed etiam ut ex ipso est auxilium in omnibus arduis: vel bonis acquirendis, vel malis vitandis. Unde qui habet spem, sperat Deum consequi speratque per Ipsum *omnia* necessaria, quatumcumque sint difficilia obtinere: sperat *omnia*, quantumcumque sint difficilia, repellere.

Et, secundum hoc, *spes est principium in homine omnium operationum quae ad bonum arduum ordinantur, sicut caritas omnium quae in bonum tendunt, et sicut fides omnium quae ad cognitionem pertinent*. Unde fides est in gratuitis sicut intellectus principiorum in naturalibus et acquisitis. Unde secundum hoc dicitur: *in spe* erit *fortitudo* vestra [2]; non quasi spes sit ipsa fortitudo, sed quia est *principium fortitudinis*» [3].

---

[1] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.° 1.799; S. Thomas, *in librum Boetii de Trinitate*, 3, 1; II-II, 7, 2 ad 2 et 3.
[2] *Isaias*, XXX, 15.
[3] *III Sent.*, d. 26, 2, 2 ad 2, nn. 104-106.

«Unde patet ex praedictis quod expectatio patientiae et longanimitatis est *per participationem expectationis a spe*, secundum quod *virtutes posteriores participant aliquid a prioribus;* sicut omnes morales a prudentia, et *omnes aliae virtutes participant aliquid a caritate, scilicet desiderium Summi Boni propter quod operantur*» [1].

386. Qua de causa, *fides est forma omnium virtutum in cognoscendo, sicut caritas in movendo et urgendo*, iuxta illud S. Thomae: «fides est forma virtutum in quantum sunt a nobis *cognoscibiles* [per ordinem ad vitam aeternam]; quid enim est virtuosum vel contra virtutem, per *fidem* cognoscimus: sed in quantum virtutes sunt *operativae*, per *caritatem* informantur» [2].

387. Et sic *caritas*, urgendo et instigando omnes naturae vires ut fiant arma iustitiae et rectitudinis Dei [3], non solum eas elevat ad ordinem suum plene divinum, verum et *perficit multumque locupletat in ipso naturali ordine eis proprio*. «Etenim, ut ad rem scribit Pius XI, supernaturalis ordo... tantum abest ut naturalem ordinem... destruat atque extenuet, ut contra, eundem *extollat ac perficiat* [4]. «Idcirco sincerus christianus tantum abest ut res in hac vita gerendas abdicet et naturales vires comprimat, ut contra, has *alat ac perficiat, cum vita supernaturali ita copulando ut ipsam naturalem vivendi rationem exornet efficacioribusque foveat adiumentis, non modo ad spiritualia atque aeterna, sed etiam ad ipsius naturalis vitae necessitates congruentibus*» [5].

388. Ita etiam *fides*, dum «facit intellectum hominis adhaerere Veritati quae in divina cognitione consistit, transcendendo proprii intellectus veritatem» [6], «non destruit ra-

---

[1] *Ibid.*, ad 3, n.º 107.
[2] *De Caritate*, 3 ad 11.
[3] *Rom.*, VI, 13.
[4] Encyclica *Divinis illius Magistri*, die 31 decembris 1929. A. A. S., 1930, p. 58. Cf. etiam Leonem XIII, Encyclica *Testem benevolentiae*, die 22 ianuarii 1899, ed. cit., t. V, p. 320.
[5] *Ibid.*, p. 84. Cf. etiam eius Encycl. *Casti connubii*, die 31 decembris 1930. A. A. S., 1930, pp. 554-555.
[6] *De Veritate*, 14, 8 c.

tionem, sed *excedit eam et perficit*» [1]; nam «homo, dum credit, non abnegat rationem quasi contra eam faciens, sed eam transcendit altiori dirigenti innixus, scilicet Veritati Primae: quia ea quae fidei sunt, etsi supra rationem sint, tamen non sunt contra rationem» [2]. Et sic «*fides dirigit vitam praesentem*. Nam ad hoc quod homo bene vivat, oportet quod sciat necessaria ad bene vivendum: et, si deberet omnia necessaria ad bene vivendum per studium addiscere, vel non posset pervenire, vel post longum tempus posset scire. *Fides autem docet omnia necessaria ad bene vivendum:* ipsa enim docet quod est unus Deus, qui est remunerator bonorum et punitor malorum, et quod est alia vita, et huiusmodi, quibus satis allicimur ad bonum et vitamus malum, [secundum illud] *Heb.*, X, 38: iustus meus *ex fide vivit*. Et hoc patet, quia nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conatu suo potuit tantum scire de Deo et de necessariis ad vitam aeternam quantum post adventum Christi scit una vetula per fidem: et ideo dicitur *Isaiae*, XI, 9: *repleta* est terra scientia Domini» [3]. «Et hoc etiam, ait alio in loco S. Doctor, aperte ostenditur ex ipsis philosophis qui, per viam rationis finem humanae vitae quaerentes et modum perveniendi in ipsum non invenientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt», ut abunde constat ex toto hoc Secundo Libro [4].

Quare Leo XIII eleganter scribit: «et sane, *philosophorum veterum, qui fidei beneficio caruerunt, etiam qui habebantur sapientissimi, in pluribus deterrime erraverunt*. Nostis enim, *inter nonnulla vera, quam saepe falsa et absona, quam multa incerta et dubia tradiderint de vera Divinitatis ratione*, de prima rerum origine, de mundi gubernatione, de divina futurorum cognitione, de malorum causa et principio, *de ultimo fine aeternaque beatitudine*, de virtutibus et vitiis,

---

[1] *De Veritate*, 14, 10 ad 9.
[2] *III Sent.*, d. 24, 3, qla. 2 ad 2, n.º 95.
[3] *Collationes de Credo in Deum*, cap. 1, ed. Vives, t. 27, p. 203 b. [Cf. etiam *Serm.* III, ed. Vives, t. 32, p. 676.]
[4] *In librum Boetii de Trinitate*, 3, 1 ad 3. Cf. etiam *ibid.*, prolog. S. Thomae, initio.

aliisque doctrinis, quarum vera certaque notitia nihil magis est hominum generi necessarium»[1].

«Et ideo oportuit per viam fidei fixam certitudinem et puram veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam, quae ratio investigari potest, fide tenenda praeciperet, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore. Hinc est quod *Ephes.*, IV, 17, dicitur: *iam non ambuletis sicut gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum;* et *Isaiae*, LIV, 13: ponam *universos* filios tuos *doctos a Domino*»[2]. Quibus addidit Deus, ex infinita sua bonitate qua hominem ordinavit ad finem supernaturalem[3] mysteriorum in Seipso absconditorum revelationem, quorum visione intuitiva reddentur homines supernaturaliter beati.

389. Hac autem divina fidei illuminatione profundata humana mens, non solum evehitur ad ea cognoscenda quae omnem creatum intellectum suapte natura excedunt, verum et *radicitus sanatur ab ignorantia, ab incertitudinibus et ab erroribus quibus multipliciter obscurabatur et corrumpebatur vel in his etiam quae sub ambitu lucis eius naturalis cadebant, quaeque necessario praerequiruntur ad rectam ordinationem in vitam aeternam.* Nam «sicut est in gratia perficiente affectum, quod praesupponit naturam quia eam perficit; ita et fidei substernitur naturalis cognitio quam ratio probare potest, sicut Deum esse et Deum esse unum, incorporeum, intelligentem et alia huiusmodi. Et ad hoc etiam sufficienter fides inclinat, ut qui rationem ad hoc habere non potest, fide eis assentiat»[4]. Qua de re iterum egregie Leo XIII: «sed neque spernenda neu posthabenda sunt naturalia adiumenta, quae divinae sapientiae beneficio fortiter suaviterque omnia disponentis, hominum generi suppetunt; quibus in adiumentis rectum Philosophiae usum constat esse praeci-

---

[1] Encyclica *Aeterni Patris*, die 4 augusti 1879, ed. cit., t. I, p. 54, 56.
[2] *I Contra Gent.*, cap. 4, in fine.
[3] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.º 1786.
[4] *III Sent.*, d. 24, 3, qla. 1, n.º 82.

puum. Non enim frustra rationis lumen humanae menti Deus inseruit, et *tantum abest ut superaddita fidei lux intelligentiae virtutem extinguat aut imminuat, ut potius perficiat auctisque viribus habilem ad maiora reddat*»[1]. Ex hac ergo altiori supernaturalium cognitione, naturali veluti lege consequitur maior intellectus vigor ad cognoscedas ipsas veritates naturales, iuxta effatum illud Aristotelis: ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοητὸν, οὐχ ἧττον νεοῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον[2]. Nimirum «qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere»[3]; et sic «intelligibile maximum [ut est intelligibile supernaturale mysteriorum fidei], *non destruit sed confortat intellectum*»[4].

Iure igitur Leo XIII: «cum humana mens, inquit, certis finibus iisque satis angustis conclusa teneatur, pluribus erroribus et multarum rerum ignorationi est obnoxia: contra, fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra; quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitatur. Quapropter, *qui Philosophiae studium cum obsequio fidei christianae coniungunt, ii optime philosophantur: quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam iuvat intelligentiam; cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit.*

Cum vero ingenii aciem intendunt in refellendis sententiis quae fidei repugnant et in probandis quae cum fide cohaerent, digne ac perutiliter rationem exercent. In illis enim prioribus causas erroris deprehendunt, et argumentorum, quibus ipsae fulciuntur, vitium dignoscunt: in his autem posterioribus, rationum momentis potiuntur, quibus solide demonstrentur et cuilibet prudenti persuadeantur. *Hac vero industria et exercitatione augeri mentis opes et explicari facultates qui neget, ille veri falsique discrimen nihil conducere ad profectum ingenii,*

---

[1] Encyclica *Aeterni Patris*, ed. cit., t. I, p. 44.
[2] *III de Anima*, cap. 4, n.º 5 (III, 467, 36-37). Cf. S. Thomam in h. l., lect. 7, n.º 688.
[3] *II Contra Gent.*, cap. 76, in fine.
[4] *I Sent.*, d. 3, 1, 1, arg. 3 sed contra.

absurde contendat necesse est. Merito igitur Vaticana Synodus praeclara beneficia, quae per fidem rationi praestantur his verbis commemorat: fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit» [1].

390. *Quod autem dicitur de fide, valet quoque, proportione servata, de Sacra Theologia sive Divina Philosophia* [3], *quae proles est fidei, et ad quam fides ipsa urget ac vehementer inclinat dum instigat ad currendum in aeternam beatitudinem*, iuxta illud: «quaerite Dominum et confirmamini, *quaerite faciem eius semper*» [2]; «currite ut comprehendatis» [4]: nam fides est inchoatio vitae aeternae in nobis [5], et «semper inchoatio alicuius ordinatur [et proprio pondere tendit ac properat] ad consummationem ipsius» [6].

Quod resonat effatum celeberrimum S. Augustini: «*fides quaerit, intellectus invenit*» [7]. «Quamvis enim, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in Deum, tamen ipsa fide qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora: alia enim sunt quae, nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt quae, nisi credamus, non intelligimus... *Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat: et eadem ipsa, ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens*» [8].

391. Re quidem vera, ut profunde scribit S. Thomas, «cum perfectio hominis consistat in coniunctione ad Deum, *oportet quod homo ex omnibus quae in ipso sunt, quantum potest, ad divina innitatur et adducatur, ut intellectus contemplationi et ratio inquisitioni divinorum vacet*, secundum illud Psalmi LXXII, 27: mihi *adhaerece Deo, bonum est*. Et ideo Philosophus in *X Ethicorum*, cap. 7, excludit dictum

---

1 Encyclica *Aeterni Patris*, ed. cit., t. I, p. 54.
2 Sic Theologiam appellat S. Thomas, *in librum Dionysii de Divinis Nominibus*, cap. 3, lect. unic., ed. cit., p. 424 a.
3 *Psalm*. 104, 3.
4 *I Cor*., IX, 24.
5 II-II, 4, 1 c.
6 I-II, 1, 6 c.
7 *De Trinitate*, lib. 15, cap. 2, n.º 2, ML. 42, 1.058.
8 *Enarratio in Psalmum* 118, sermo 18, n.º 3, ML. 37, 1.552.

quorundam [= Simonidis] qui dicebant quod homo non debebat se de rebus divinis intromittere sed solum de humanis, sic dicens: oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem, ut mortalia mortalem; sed in quantum convenit mortale facere, omnia facere secundum optimum eorum quae in ipso» [1].

Et inde urgenter concludit: «humana mens *debet semper moveri ad cognoscendum de Deo plus et plus secundum modum suum*» [2]; «*non quasi trahendo divina ad ea quae sunt secundum nos, sed magis totos nos statuentes supra nos in Deum, ita ut per praedictam unitionem totaliter deificemur*» [3]. Nam «huius scientiae principium proximum est fides, sed primum est intellectus divinus cui nos credimus: sed *fides est in nobis ut perveniamus ad intelligendum quae credimus;* sicut si inferior sciens addiscat superioris scientiam, tunc fiunt ei intellecta et scita quae prius erant tantummodo credita» [4].

Quapropter S. Augustinus egregie: ipse Dominus noster «*iam credentibus dicit: quaerite et invenietis* [5]; nam neque inventum dici potest quod incognitum creditur, neque quisquam inveniendo Deo fit idoneus nisi antea crediderit quod est postea cogniturus» [6]. «Intellectus enim merces est fidei; ergo noli quaerere intelligere ut credas, sed *crede ut intelligas*» [7].

392. Qua in investigatione theologica, quamdiu in hac vita peregrinamur a Domino, per fidem adhuc ambulantes et nondum per speciem [8], «ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum

---

1 *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 1 c. Cf. *in X Ethic*., lect. 11, n.º 2.117; *In I Metaphysic*., lect. 3, nn. 61-63. Unde alibi nervose concludit: «attingere Deum qualitercumque et imperfecte, maioris perfectionis est quam perfecte alia attingere» (*De Virtutibus in communi*, 12 ad 7).
2 *Ibid*., ad 7.
3 *In librum Dionysii de Divinis Nominibus*, cap. 7, lect. 1, ed. cit., p. 516.
4 *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 2, ad 7.
5 *Mtt*., VII, 7.
6 *De libero arbitrio*, lib. II, cap. 2, n.º 6, ML. 32, 1.243.
7 *Sermones post maurinos reperti*, sermo 73, n.º 4, ed. cit., p. 476, 13-14.
8 *II Cor*., V, 6-7.

intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum quae proprium eius obiectum constituunt» [1]. Convocat ergo fides omnes humanae mentis vires omnesque eius scientias in servitium huiusce intelligentiae assequendae, ut detegatur *veritatis radix* et scire faciant *quomodo* sit verum quod dicitur [2]: nam «Theologia, cum *omnes aliae scientiae sint ei quasi famulantes* et preambulae in via generationis, quamvis sint dignitate posteriores, *potest uti principiis omnium aliarum*» [3].

393. Hac tamen in re Theologus semper prae oculis habere debet quod «divina lux est causa *principalis*, mens autem humana causa *secundaria*» *et instrumentalis* [4]; ideoque tam ratio quam Philosophia *redigi debent ad metas fidei*, iuxta illud Apostoli, *II Cor.*, X, 5: in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequim Christi [5]: et non

[1] *Conc. Vaticanum*, Denz., n.º 1.796.
[2] *Quodlib. IV*, 18 c.
[3] *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 3 ad 7. «Et ex hoc possumus habere *duas conclusiones. Una* est, quod *ista scientia imperat omnibus aliis scientiis* tanquam principalis. *Alia* est, quod *ipsa utitur aliis quasi vassallis:* sicut patet in omnibus artibus ordinatis, quarum finis unius est sub fine alterius, sicut finis pigmentariae artis qui est confectio medicinarum, ordinatur ad finem medicinae qui est sanitas; unde medicus imperat pigmentario, et utitur pigmentis ab ipso factis ad suum finem. Ita, *cum finis totius Philosophiae sit infra finem Theologiae et ordinatus ad ipsum, Theologia debet omnibus aliis scientiis imperare, et uti his quae in eis traduntur*» (*I Sent.*, prolog., 1 c, in fine).
[4] *In librum Boetii de Trinitate*, proemii textus et explanatio.
[5] *In librum Boetii de Trinitate*, 2, 3 c, in fine. Qua de re iterum S. Thomas: «aliud est docere *in* sapientia verbi, quomodocumque intelligatur; et aliud *uti* sapientia verbi in docendo. Ille *in* sapientia verbi docet qui sapientiam verbi accipit pro *principali* radice suae doctrinae, ita scilicet quod ea solum approbet quae verbi sapientiam continent, reprobet autem ea quae sapientiam verbi non habent: *et hoc est fidei corruptivum. Utitur* autem sapientia verbi qui, suppositis verae fidei fundamentis, si quae *vera* in doctrinis *philosophorum inveniat, in obsequium fidei assumit*. Unde Augustinus dicit in II *de Doctrina christiana*, cap. 40, n.º 60, quod, si quae philosophi dixerunt fidei nostrae *accommoda*, non solum formidanda non sunt, sed ab eis, tanquam ab iniustis possessoribus, in *usum nostrum* vindicanda. Et in IV *de Doctrina*

e converso, redigendo caput in caudam, et ancillae cogendo famulari reginam [1]; siquidem ratio et Philosophia «in religionis rebus *non dominare sed ancillari omnino debent*» [2].

Quo quidem famulatu ipsa humana ratio maxime nobilitatur et honestatur, cum exinde aqua humanae Sapientiae convertatur in vinum Sapientiae Divinae [3]. Quare Leo XIII: «*summi honoris* loco habeat quod sibi liceat, *in morem ancillae et pedissequae, famulari caelestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attingere*» [4].

394. *Immo vero, exinde maiora in propriae activitatis ambitu capit incrementa.* Ut enim profunde scribit Bañezius, «*ipsamet Metaphysica* [quae Caput scientiarum est maximeque Theologiae inservit], *maiorem habet nitorem et perfectionem dum Theologiae deservit quam dum inferioribus imperat, aut seorsum addiscitur*. Id quod experimento manifestum est, maxime Theologiam D. Thomae addiscentibus: hi enim prae ceteris in metaphysicalibus eruditissimi evadunt. Habemus ergo quod *Metaphysica dirigitur et perficitur a Theologia*» [5].

395. Quod autem de discipulis S. Thomae asserit praeclarus iste philosophus ac theologus, potiori iure de ipso S. Thoma affirmari necesse est. Merito ergo Pius XII hortatur philosophos et sapientes ut exemplum S. Thomae eiusque magistri S. Alberti Magni in sciendo et philosophando sequantur, hisce verbis praeclarissimis: «vestigiis eius [= S. Alberti Magni] insistentes, caducis huius vitae rebus scrutandis non tam penitus haereant, ut animum

Christiana, cap. 2, n.º 3, dicit: cum posita sit in medio facultas eloquii, quae ad persuadendum seu prava seu recta valent pluribus, cur non bonorum studio comparetur *ut militet veritati*, si eam mali in usum iniquitatis et erroris usurpant?» (*In I ad Cor.*, cap. 1, lect. 3, ed. cit., p. 228).
[1] Gregorius IX, Epist. *Ab Ægyptiis* ad Theologos parisienses, die 7 iulii 1228, Denz., n.º 442.
[2] Pius IX, Breve *Eximiam tuam* ad Card. de Geissel, Archiepiscopum Coloniensem, die 15 iunii 1857, Denz., n.º 1.656.
[3] S. Thomas, *in librum Boetii de Trinitate*, 2, 3 ad 5.
[4] Encyclica *Aeterni Patris*, ed. cit., t. I, p. 52.
[5] *Scholastica commentaria in I*, 1, 6, ad 5 arg., ed. cit., p. 49 a.

quisque suum ad immortalia natum obliviscantur, sed *spectatae res quasi gradus eis in adscensum pateant*, per quos *ad caelestia intelligenda ac potiunda summo gaudio evehantur*. In omnibus naturae viribus praesens Dei numen cernant, eiusque incorruptos splendoris radios speculabundi ac venerabundi mirentur. In suavi fragilique florum specie summam Dei pulchritudinem agnoscant; in tumescentibus maris fluctibus eius revereantur potentiam; et sicut in concordibus mirandisque astrorum choreis, quae per infinita caeli spatia superno nutui obtemperant, ita in secretis microcosmi latebris, quas armata introspicit oculorum acies, creatricem adorent ac venerentur aeternamque sapientiam.

Quodsi etiam, ut Thomas Aquinas, ut AlbertusMagnus, didicerint omnem ab se acquisitam doctrinam in nobilissimum dirigere supernae veritatis famulatum, tum proculdubio experientur divinae lucis nitorem, animo exceptum, non humanae rationis lumen offendere, sed ipsam potius dilatare atque augere intelligentiam, cui non modo nihil de dignitate detrahitur, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum additur» [1].

396. Idemque in utriusque Doctoris communi Magistro Augustino videre est, qui erat «ingenio praepotens et sacris profanisque disciplinis ad plenum imbutus» [2]. «Non enim frustra, inquit, et inaniter intueri oportet pulchritudinem caeli, ordinem siderum, candorem lucis, dierum et noctium vicissitudines, lunae menstrua curricula, anni quadrifariam temperationem quadripartitis elementis congruentem, tantam vim seminum species numerosque gignentium: et omnia in suo genere modum proprium naturamque servantia. *In quorum consideratione non vana et peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus*» [3].

Et rursus: «quid igitur aliud agimus cum studemus esse

---

[1] Epistula *Quandoquidem qui sacris humanisque disciplinis* ad Revmum. Patrem Martinum Stanislaum Gillet, Ord. Praed. Magistrum Generalem, die 7 martii 1942. A. A. S., 1942, p. 98.
[2] Leo XIII, Encyclica *Aeterni Patris*, ed. cit., t. I, p. 58.
[3] *De vera Religione*, cap. 29, n.º 52, ML. 34, 145.

sapientes, nisi ut, quanta possumus alacritate, ad id quod mente contingimus totam animam nostram quodammodo colligamus, et ponamus ibi atque stabiliter infigamus, ut non iam privato suo gaudeat quod implicavit rebus transeuntibus, sed exuta omnibus temporum et locorum affectionibus apprehendat id quod Unum atque Idem semper est? *Sicut enim tota vita corporis est anima, sic vita beata animae Deus est*» [1].

Ideo urget eloquenter: «ne sis ingratus ei qui te fecit videre, unde possis credere quod nondum potest videre. Dedit tibi Deus oculos in corpore, rationem in corde: excita rationem cordis, erige interiorem habitatorem interiorum oculorum tuorum, assumat fenestras suas, inspiciat creaturam Dei... *Siccine uti illis debes ut pecus, tantum ut videas quid addas ventri, non menti?* Erige ergo rationalem adspectum, utere oculis ut homo, intende caelum et terram, ornamenta caeli, fecunditatem terrae volatus avium, natatus piscium, vim seminum, ordinem temporum: *intende facta, et quaere Factorem; aspice quae vides, et quaere quem non vides;* crede in eum quem non vides, propter ista quae vides. Et ne sermone meo te exhortatum putes, Apostolum audi dicentem [2]: invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur» [3]. Hoc enim pacto, creaturae Dei non evadunt amplius muscipula pedibus insipientium [4], sed scala mentibus intelligentium et copiosa messis fructuosae cognitionis beatificantis, iuxta illud S. Thomae: «creaturae sunt messes, ex quibus colligitur fructus Veritatis, [ut dicitur] ad *Rom.*, I, 20: invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur. Sed tamen Gentiles, qui earum cognitioni insistebant, erroris potius quam veritatis fructus ex eis colligebant, quia, ut ibiden dicitur (v. 25), servierunt creature potius quam Creatori. Et ideo nondum

---

[1] *De libero arbitrio*, lib. II, cap. 16, n.º 41, ML. 32, 1.263.
[2] *Rom.*, I, 20.
[3] *Sermo* 126, n.º 3, ML. 38, 699.
[4] *Sap.*, XIV, 11.

albae erant: sed *Christo veniente* [*et illuminante quasi Sole iustitiae*] [1], *albae factae sunt ad messem*» [2].

397. In quo maximum beneficium humanae rationi largitus est: nam, si «deceptio et error magna pars miseriae est» [3], summa miseria dici debet error circa finem ultimum, qui est primum principium totius humanae vitae, siquidem «ille gravissime ignorat et periculosissime, qui errat circa principia» [4]: iam vero «*maximum beneficium* alicui impenditur, *si ab errore ad veritatem reducatur*» [5].

398. Praesertim cum Ipse excellentiorem viam excellentioris vitae nobis demonstraret, dicens: «*Ego sum via et veritas et vita; nemo venit ad Patrem nisi per Me*» [6]; «*et non est in alio aliquo salus*» [7]. Quare S. Augustinus: «omnis homo qui nondum credit Christo, nec in via est; errat enim: et ipse patriam quaerit, sed nescit quà, nescit ubi. Quid est quod dico, patriam quaerit? Requiem quaerit omnis anima, et beatitudinem quaerit; nemo interrogatus, utrum beatus esse velit, cum aliqua dubitatione se velle respondet. *Omnis homo clamat beatum se velle esse; sed quà eatur ad beatitudinem, et ubi inveniatur illa beatitudo, hoc nesciunt homines: ideo errant.* Nemo enim errat qui nusquam it: eundo, et nesciendo quà eatur, omnis error oboritur. Revocat Dominus ad viam; et cum efficimur fideles, credentes Christo, non iam in patria sumus, sed tamen in via iam coepimus ambulare... Gressus nostri in hac via sunt dilectio Dei et proximi. Qui diligit, currit: et quanto quisque arctius diligit, tanto currit alacrius; quanto autem quisque minus diligit, tanto pigrius movetur in via... Itaque, fratres, ut dicere coeperam, *in via sumus: curramus amore et caritate, obliviscentes temporalia. Fortes quaerit haec via et pigros non vult*» [8]. «Quid enim grave est

---

1 *Malachias*, 4, 2.
2 *In Evangelium secundum Ioannem*, cap. 4, lect. 4, ed. cit., p. 135 a.
3 *III Contra Gent.*, cap. 39, arg. 3.
4 *De Malo*, 3, 13 c.
5 *In librum Dionysii de Divinis Nominibus*, cap. 14, lect. 4, ed. cit., p. 580 b.
6 *Ioann.*, XIV, 6.
7 *Act.*, IV, 12.
8 *Sermones post maurinos reperti*, Sermo 134, nn. 2 et 4, ed. G. Morin, p. 285, 20-23; p. 286, 1-6; 15-18; p. 287, 12-14.

amanti? Nonne videmus —ut alia omittam innumerabilia quibus aestuat et conteritur genus humanum— studiosus venandi quantum laboret, quae perferat, quos calores aestate, quae frigora hieme, quae densa silvarum, quas itinerum difficultates, quas montium clivositates? Amor tamen non solum facit haec omnia tolerabilia, sed etiam suavia; in tantum suavia ut, si venari prohibeas, tunc laboret, tunc patiatur horrendum animi taedium; non fert quietem. *Tanta tolerantur, ut perveniatur ad aprum; et difficile sustinetur, ut perveniatur ad Deum!*» [1].

Ac splendide concludit: Christus dixit: *Ego sum via, veritas et vita* [2].

«Tanquam diceret:

—Quá vis ire?
—Ego sum Via.
—Quò vis ire?
—Ego sum Veritas.
—Ubi vis permanere?
—Ego sum Vita» [3].

---

1 *Sermones post maurinos reperti*, Sermo 18, ed. cit., p. 366, 19-27.
2 *Ioann.*, XIV, 6.
3 *Sermones post maurinos reperti*, Sermo 38, ed. cit., p. 695, 7-9.

INDICES (1)

		Pag.
	Index rerum syntheticus	VII
I.	Index onomasticus	423
II.	Index biblicus	429
III.	Index thomisticus	437
IV.	Index rerum analyticus	449

(1) Indicantur paginae. Littera *n* notam designat in calce paginae adiectam.

I. INDEX ONOMASTICUS

Abubacher, 386 n.
Adam de Marisco, 311 n.
Aelianus, 212
Aemorrousa, 404
Ahrens, 275, 310
Albertus Magnus (S.), 5, 13 n. 37, 28, 29, 35, 415, 416
Alexandre, Nayalis, 14 n.
Alfarabi, 310, 386 n.
Algazel, 53 n. 317, 318 n, 388 n.
Alighieri, Dantes, 247, 405
Alkindi, 310
Alypius, 251
Amauriani, 314, 315
Amaury de Bène, 314 n.
Ambrosius (S.) 41 n.
Anaxagoras, 42, 210
Anaximander, 42
Anselmus (S.), 371 n.
Apuleius, 11, 47
Arabes, 54 n, 311 n, 335
Architas Tarentinus, 46 n, 237, 308, 349
Aristippus, 211, 213, 215, 234, 239
Aristo Chius, 13, 271
Aristoteles, 11, 12, 13, 27, 37, 41, 42, 43, 44, n, 50, 53, 61, 69, 73, 98 n., 109 n, 111, 112, 114, 117, 118, 119 n, 125, 147, 168, 173, 207, 208, 210, 211, 212, 234, 242, 256, 257, 260, 261, 265, 314, 316 n, 350, 389, 404
Aristoteles [Pseudo], 349
Arnim, J. von, 13 n, 168 n, 211 n.
Asín Palacios, M. 53 n, 386 n.
Augustinus (S.), 7 n, 8 n, 9, 11, 12 n, 13 n, 15 n, 18 n, 40, 41, 42, 45, 48, 49, 50, 52, 54 n, 57, 58, 61, 62, 70, 73, 74, 75, 76, 78, 83, 87, 89, 90 n, 91, 94, 97, 100, 102, 103, 109, 110, 111 n, 120, 121, 122, 132, 135, 136, 137, 188, 146, 160, 162, 168, 170, 174 n, 175, 176, 177, 180, 181, 182, 186, 187, 188, 195, 200, 202, 204, 205 n, 218, 239, 246, 251, 252, 255, 279, 288, 289, 290 n, 292-295 n 308, 324, 329, 337, 350, 354, 355, 356, 357, 359, 360, 365, 366, 367, 368-373, 381, 398, 399, 400, 402, 404, 412, 413, 418
Avempace; 310, 386 n.
Averroes, 310, 311 n, 332, 386 n.
Averroistae, 315 n.
Avicenna, 310, 311 n, 317, 318, 322

Babila (S.), 21 n, 22.
Baco, Rogerius, 311 n.
Baeumker, Clem., 314 n.
Bain, A., 221
Baius, Michael, 23 n, 63, 396 n.
Bañez, Dom, 30, 398, 415
Baur, L., 319 n, 386 n.
Beguardi et Beguinac, 23 n, 291
Benedictus XII, 24 n, 25 n, 185, 361, 379
Benedictus XV, 23 n, 244 n, 325, 326

Bentham, Jer., 219, 220, 242
Benvenutus de Imola, 247 n, 256
Bernardus (S.), 120, 366
Blavatsky, 310 n.
Böetius de Dacia, 386
Böetius Man. Sev., 50, 52, 53, 54, 61, 62, 73, 76 n, 78 79 n, 95, 111 n, 132, 133, 150, 168, 170, 172, 175, 176, 253 n, 372 n, 386 n.
Borgnet A., 5 n.
Bourgery, A., 214 n.
Brandt, S., 11 n, 41 n.
Brewer, J. S., 311 n.
Brucker, Jac., 213
Budhistae, 310

Caecilia (Sta.), 23 n.
Caietanus, Thomas de Vio, 61, 192 n, 195, 353, 361
Calo, Petrus, 356 n.
Cano, Melchior, 86 n, 102, 322, 323
Capelle, G. C., 314 n.
Carame, N., 318 n.
Carneades, 42 n, 46, 170
Cassiodorus, 7 n.
Catechismus Romanus, 14 n.
Cato, 9
Catullus, 7 n, 204 n.
Cavalcante de Cavalcantibus, 247
Cavallera, Ferd., 24 n, 25 n.
Cerinthus, 245
Chiliastae, 246
Christophorus (S.), 21 n, 22 n.
Chrysippus, 7 n, 46, 130, 121, 271
Cicero, M. Tollius, 6, 7, 8, 9, 10 n, 42 n, 45, 46, 47, 50, 53, 75, 80, 94, 97, 106, 107, 114 n, 122, 130, 132, 137, 150, 168, 169, 170, 171, 176, 177, 193, 195, 200, 201, 203, 205, 208, 211, 212, 213, 215, 216, 218, 234, 235, 237, 239, 240, 270, 272 n, 307, 308
Cleanthes, 12 n, 217, 271
Clemens (S.), 21 n.
Clemens Alexandrinus, 46 n, 213 n.
Clemens V, 24 n.
Cobet, G., 45 n, 80 n.
Codex Iuris Canonici, 246
Columba (Sta.), 21 n.
Comte, A., 221
Concilium Coloniense, 394
Concilium Florentinum, 23 n, 379
Concilium Lateranense IV, 23 n, 328
Concilium Lateranense V, 181
Concilium Lugdunense II, 22 n.
Concilium Toletanum XI, 24 n.
Concilium Tridentinum, 25 n, 124, 140
Concilium Vaticanum, 5, 24, 328, 361, 375, 377, 378, 383, 393, 394, 395, 396, 397, 407, 409, 412
Concilium Viennense, 22 n, 291
Corakion, 246
Correas, Gundisalvus, 214 n.
Cuervo, J., 146 n.
Cumberland, Richardus, 220

Daguillon, J., 386 n.
Damiron, Joan, Philibertus, 273
Darwin, Car., 221
Decretum «Lamentabili», 383
Democritus, 188, 213
D'Holbach, 212 n.
Diodorus, 212
Diogenes Cynicus, 42, 45, 130
Diogenes Läertius, 42 n, 45, 80 n 211, 243, 270, 271
Dionysius Alexandrinus, 216
Dionysius [Pseudo] Areopagita, 192, 290, 332
Dionysius Heracleotes, 211
Dioscorus, 137
Dolabella, 112
Dorothea (Sta.), 211 n.
Drakenborch, A., 132 n.
Durandus de S. Porciano, 29.
Durkheim, E., 221
Dydimus Pythagoreus, 47, 169, 187

Empedocles, 42
Epictetus, 271

Epicurus, 54 n, 200, 211, 213, 214, 215, 217, 218, 220, 239, 247, 252
Epicurei, 49, 54 n, 213, 251 n, 252 n, 263 n, 308
Epiphanius (S.), 23 n.
Erasmus, 247
Eridanus, 137
Espasa-Calpe, Encyclopaedia Universalis, 248 n.
Eudoxus, 209, 211, 256, 257, 260
Eugenia (Sta.), 20 n.
Eulalia (Sta.), 22 n.
Eusebius Pamphilus, 245
Eustratius, 11 n.

Farinata, 247
Ferguson, A., 273
Ferrariensis, Franciscus de Silvestris, 192 n, 306 n.
Férotin, M., 14 n. 21 n.
Festus, Sextus Pompeius, 9, 110 n, 200
Fichte, G. A., 309
Fourier, 212 n.
Froschammer, Jac., 22 n.
Fructuosus (S.), 21 n.

García Molíns, A., 310 n.
Gassendi, Petrus, 213, 247
Geisel, Card, de, 395 n.
Genovesi (Genuensis), Antonius, 247
Germani, 175
Ghibelini, 247
Gillet, M. St., 415 n.
Gilson, St., 386 n.
Goclenius, Rudolphus, 35
Goldbacher, A., 10 n.
Golzer, H., 77 n.
Gorran, Nicolaus, 324 n.
Grabmann, M., 387 n.
Granada, L. de, 146, 167, 176
Gredt., Jos., 38 n.
Gregorius Magnus (S.), 24 n, 103 n.
Gregorius IX, 415
Guido, 247
Guilelmus Alvernus, 256, 311 n, 231 n.
Guillermin, A. M., 9 n.
Gundisalinus (González), Dominicus, 311, 319 n, 386 n.
Guyau, J. M., 221

Hadrianus (S.), 21 n.
Harris, W. R., 248
Hartmann, Ed., 310
Hegel, F. G., 309
Helvetius, 212 n.
Heraclitus, 42, 45 n, 242
Herillus, 271
Hernández Catá, A., 245 n.
Herrero Bahillo, F., 221 n, 243 n.
Hieronymus (S.), 64, 135, 147, 238, 329, 404
Hieronymus Rhodius, 212, 215
Hippodamus Turius, 308
Hobbes, Thom., 219, 220
Homerus, 351
Horatius, 70 74, 75, 76, 77, 78, 94, 138, 238, 398

Iamblichus, 45 n.
Innocentius III, 24 n.
Irvingiani, 247
Isambertus Arelatensis, 22 n.
Isidorus (S.), 7 n, 110, 206 n
Iusiurandum contra Modernistas 375 n, 377, 393 n.
Iusta (Sta.), 21 n.

Joannes a Cruce (S.), 322 n, 402 403
Joannes a S. Thoma, 322
John, O., 137 n.

Kan, Em., 273, 274, 285
Keeler, L. W., 315 n.
Krausse, Car., 273, 310
Krueger, P., 7 n.

Lactantius, 11 n, 46 n, 213 n, 235, 239, 270
Lafaye, G., 7 n, 143 n.
Lafontaine, Card., 24 n, 327 n.
La Mettrie, 212 n.
Laotzé, 143 n.
Laubmann, G., 46 n.
Leibniz, G., 273
Leo III, 24 n, 25 n.
Leo XIII, 25 n. 323, 362-363, 394, 395 n, 408, 409, 411, 415, 416
Leocadia (Sta.), 21 n.
Lévy-Brühl, L., 221
Liberatore, Matthaeus, 283
Liturgia Mozarabica, 13, 21, 23
Liturgia Romana, 20-21
Lotze, H., 221

Mackinstosh, J., 221
Maimonides, 387 n.
Mare li, A. M., 24 n, 325 n.
Melissus, 43
Menedemus Eritriensis, 271
Metrodorus, 217
Milo, 114
Mincius, 137
Miñana, E., 274 n.
Mohamedus, 53 n, 246, 247
Mommsen, Theod., 7 n.
Monimus, 76 n.
Moos, F., 6 n, 202 n, 206, 299 n.
Morata, N., 286 n.
Morente, M. G., 274 n.
Morin, G., 64 n, 288 n, 330 n, 391 n, 399 n.
Mormones, 247
Muckle, J. T., 318 n.
Mullach, Frid., 46 n, 76 n, 169 n, 187 n, 188 n, 212 n, 213 n, 308 n, 349 n.

Nebridius, 251
Nepos, 246
Nepos, Corpelius, 8 n.
Nolent, D., 310 n.

Ovidius, 143, 144

Palaeologus, Michael, 22 n.
Parmenides, 43
Parthi, 175
Paulsen, F., 221
Paulus V, 20 n.
Pelagius I, 23 n.
Pelagius (S.), 20 n.
Peraldus, Guil., 121
Persius, 137
Philo Alexandrinus, 217, 270 n.
Piat, Clod., 350 n.
Pius V (S.), 24 n, 396
Pius IX, 24 n, 415
Pius XI, 20, 23 n, 294, 327, 363, 364, 395, 400, 408
Pius XII, 248 n, 325, 363, 405, 406, 415
Plato, 11, 43 n, 45, 50, 52, 234, 236, 350, 404
Plautus, 7, 8 n.
Plinius, 9
Plotinus, 47, 52
Plutarchus, 12
Porphyrius, 43 n.
Prümmer, D., 356 n.
Pythagoras, 113 n.

Quevedo, Franciscus de, 86 n, 137 n, 214 n.
Quintilianus, 7 n, 86 n, 113

Racismo, 171
Ramírez, J. M., 30 n, 36 n, 222, 303 n.
Reginaldus de Piperno, 50 n.
Ribadeneyra, 137 n, 214 n.
Robertus Lincolniensis, 311 n.
Rochefort, Garnerius de, 314 n.
Rochefort, M, de, 41 n, 308
Romanus (S.), 20 n.
Roselli, S., 248 n.
Rosmini, A., 23 n, 379
Rubeis, B. de, 40 n.
Rufina (Sta.), 21 n.
Rufinus, 350 n.

Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus, 28 n, 172 n.
Sadducaei, 50 n, 245
Saint-Lambert, 212 n.
Saint-Simon, 212 n.
Sallustius, Caius Crispus, 132, 159, 161
Salman, H., 385 n.
Salmanticenses, 117 n.
Sánchez, Franciscus, 214 n.
Saraceni, 247
Sardanapalus, 212, 235
Saturninus (S.), 22 n.
Schaftesbury, 220
Schelling, Frid. G., 275, 309
Scheiermacher, F. E. D., 273
Schenki, 309 n.
Schneider, C. E. Ch., 46 n.
Schoell, 8 n.
Schopenhauer, A., 310
Scythae, 175
Sebastianus (S.), 21 n.
Secundus Atheniensis, 80, 188
Seneca, 10 n, 70, 93, 131, 151, 161, 162, 175, 178, 181, 213, 214, 234, 236, 239, 260, 271, 272
Sextus Empiricus, 46 n.
Sextus Pythagoreum, 350
Sidwick, H., 22, 221
Silverius a Sta. Teresia, 120 n, 402 n.
Simon Magnus, 82, 96
Simonides, 413
Socrates, 132, 221, 350, 404
Solon, 12
Soto, Dom. de, 29
Spencer, Herbertus, 221
Spengel, A., 105 n.
Speusippus, 131
Spinoza, Baruch, 315
Stephanus (S.), protomartyr, 13, 21 n.
Stoici, 48, 271, 274, 289
Stuart Mill, Joan., 178, 219, 220, 221, 242, 243, 244
Symbolum Apostolorum, 22 n, 383, 406
Symbolum Leonis III, 21 n.
Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, 24 n, 82
Symbolum Quicumque, 22 n.
Symbolum S. Epiphanii, 23 n.

Taoismus, 310
Tarantasia, Petrus de, 324 n.
Teresia (Sta.), 120, 121, 402 n.
Thales, 42
Thomas Aquinas (S.). Vide Indicem Thomisticum.
Thyrsus (S.), 21 n.
Timocrates, 217
Titus Livius, 132

Udalricus de Argentina, 386 n.
Ulpianus, 7 n.
Ulrici, H., 273
Urbano, L., 30 n. 398 n.

Valla, Laurentius, 247
Vallée-Poussin, L. de la, 310 n.
Varro, Marcus Terentinus, 42, 47, 105 n, 168, 200, 202, 203
Vaux, R, de. 386 n.
Vázquez, Gabriel, 117 n.
Villeneuve, F., 70 n, 77 n, 238 n, 398 n.
Vincentius (S.), 21 n.
Virgilius, 77, 142, 144
Vives, L., 17 n, 19 n, 47 n.

Waldenses, 24 n.
Weinberger, G., 50 n.
Westermann, A., 45 n, 2
Westermarck, E., 221 n.
Wilhelm, R., 310
Wolf, Christianus, 273, 309
Wundt, Guil, 221 n, 243, 273

Xenocrates, 11
Xenophon, 350 n.

Zeno Citieus, 12, 270, 271

II. INDEX BIBLICUS

	Pag.
Genesis	
1, 26	365
1, 27	368
2, 7	181
6, 12	253
8, 21	268
15, 1	355, 370
19, 24	253
39, 12, 21, 23	253
Exodus	
22, 28	154
30, 19	394
33, 18-19	354
Leviticus	
26, 12	372
I Regum	
2, 2	355
2, 30	123, 142
II Regum	
11-12	253
III Regum	
4, 31-34	287
10, 1-6-7	164
10, 23	164 n, 287
11	253
21, 1 sqq.	96
II Paralipomenon	
9, 1, 5-6	164
9, 22	164
Liber Tobiae	
12, 8	86
13, 18	358
Liber Job	
2, 4	185
7, 5-7	182
8, 9	182
12, 18	152
12, 21	152
14, 1-2	184
22, 26	371
34, 10	356
Liber Psalmorum	
3, 9	354
4, 9-10	358
8, 7-9	87
8, 8	328
13, 1-3	287
15, 1	356

Pag.

15, 5 .... 16, 355
15, 11 .... 357, 371
16, 15 .... 98, 355, 371
17, 1 290
17, 2 290
17, 3 .... 357, 359
26, 1 357
30, 6 394
31, 9 255
32, 12 .... 54, 361
33, 9 360
33, 11 .... 85, 372
34, 3 .... 357, 402
35, 9 17
35, 10 .... 15, 18, 355, 370
37, 11 358
36, 20 121
36, 39 357
39, 5 .... 49, 370
39, 9 360
41, 2-3 118
45, 17 357
48, 7 289
53, 8 354
61, 11 85
63, 7 404
64, 5 372
68, 30 357
71, 1 290
72, 1 .... 354, 372
72, 25-26 355
72, 27 412
72, 28 .... 49, 355, 369
75, 6 90
80, 11 98
86, 7 .... 358, 372
87, 2 357
88, 16-18 290
89, 10 184
90, 15 141
93, 12 290
102, 5 .... 98, 355, 371
6 .... 62 n
102, 11 371

Pag.

104, 3 412
105, 1 354
106, 1 354
106, 4-5 404
117, 1 354
117, 9 152
117, 14 290
118, 37 135
118, 68 354
134, 3 354
135, 1 354
143, 3-4 182
143, 13, 15 55
143, 15 .... 290, 361, 369
145, 2 152
145, 2-5 .... 153, 329
145, 5 360
147, 3 .... 18, 358
149, 5 141

Liber Proverbiorum

1, 5 64
1, 33 371
5, 3-4 254
8, 21 98
10, 24 371
11, 28 89
21, 1 88
13, 25 254
16, 20 360
17, 16 96
23, 27-28 254
23, 29-32 254
27, 20 89
30, 15 89
30, 15-16 254
31, 30 188

Ecclesiastes

1, 2 .... 164, 254, 323, 327
1, 12 163
1, 14 .... 254, 327

Pag.

.... 93
1, 15 164
1, 16 287
1, 16-18 .... 164 n
2, 9 .... 164 n
2, 11 55
3, 12 89
4, 7-8 152
4, 13-14 96
5, 9 161
5, 12 90
5, 12-16 251
5, 17 361
12, 13 ....

Liber Sapientiae

2, 1 251
2, 6-9 251
5, 3-6 120
5, 4-5 16
5, 5 371
5, 8-9 120
6, 6-7 152
6, 9-10 152
7, 7-9 88
7, 11 371
8, 5 88
8, 16 103
9, 14 286
9, 15 184
14, 11 .... 85, 417
15, 12 90

Ecclesiasticus

5, 17 251
6, 34 64
7, 4 118
7, 26 203
10, 9-10 90
10, 11-12 152
14, 9 .... 89, 96
14, 18-19 181
15, 14-18 181

Pag.

18, 8 182
18, 30 .... 180, 249
19, 15-16 185
22, 6 .... 203, 250
26, 4 203
27, 1 90
30, 14-16 186
31, 5 82
31, 8 85
35, 11 203

Isaias

5, 8 85
11, 9 409
22, 13 251
30, 15 407
33, 1 85
33, 18 371
35, 10 17
40, 6 181
40, 6-8 121
40, 17 403
45, 17 358
51, 6 358
51, 8 338
51, 11 17
56, 11 .... 70 n
56, 12 251
57, 7 86
57, 15 355
58, 7 86
60, 19-20 18
64, 6 286

Ieremias

.... 70 n
6, 13 .... 70 n
8, 10 .... 134, 361
9, 23-24 .... 289, 295, 329
17, 5 ....

Daniel

13 252

Pag.

Amos

6, 14 152

Habacuc

2, 6-9 85

Malachias

4, 2 418

I Machabaeorum

2, 62-63 153

Evangelium secundum Matthaeum

3, 2 18
4, 8-10 .... 119, 325
4, 17 18
5, 3 .... 18, 55, 84
5, 3-12 361
5, 4, 6, 9 55
5, 5 55
5, 8 .... 55, 252, 381
5, 9 359
5, 10, 19, 20 18
5, 19 18
5, 27-28 249
6, 1-2 133
6, 19-21 84
6, 20 .... 95 n
6, 21 391
6, 24 82
6, 25 87
6, 33 .... 17, 86, 118, 180, 249, 370
7, 6 267
7, 7 413
7, 14 15
7, 21 18
8, 11 18
8, 20 63
10, 7 18
10, 22 19
10, 28 179
10, 32 123
10, 39 179
11, 11-12 18
11, 29 361
12, 28 17
12, 30 253
12, 37-39 294
13, 22 89
16, 24-25 294
16, 26 84
17, 26 325
18, 8-9 .... 15, 179
18, 10 .... 16, 19
19, 17 .... 15, 353
19, 21 86
19, 23-24 84
19, 29 .... 15, 356
20, 25-27 152
21, 31 17
21, 43 17
22, 23 245
22, 30 .... 253, 329
22, 39 295
23, 5-8 119
23, 27 119
25, 21-23 .... 17, 371
25, 46 .... 15, 356 n
27, 39-44 119
28, 19 383

Evangelium secundum Marcum

1, 14-15 17
4, 11, 26, 30 17
8, 8 141
8, 39 17
9, 42 15
9, 44 15
10, 14-15, 23-25 17
10, 17 15
10, 30 15
10, 42-44 152
16, 16 19

Pag.

Evangelium secundum Lucam

1, 26-28 253
1, 51 85
1, 53 372
6, 20-21 326
6, 24 84
10, 25 15
11, 41 86
12, 8 141
12, 15-21 84
12, 26 123
12, 33 16
14, 26 .... 178, 294
16, 19 245
16, 9, 11, 13 .... 95 n
16, 22 82
18, 18-30 15
18, 19 .... 353 n
18. 22 16
22 24-26 119
22 25-26 152
23 42 17

Evangelium secundum Ioannem

1 3-4 337
1 5 83
1, 14 83
3, 15, 16, 36 15
4, 14 15
4, 24 255
4, 36 15
5, 29 15
5, 44 134
6, 15 152
6, 44 180
7, 18 135
8, 50 135
10, 10 82
10, 11 353
10, 28 355
10, 30 383
12, 25 178
12, 26 000

Pag.

12, 42-43 134
14, 1-3 367
14, 2 16
14, 3 380
14, 6 .... 83, 253, 290, 355, 418, 419
14, 8 357
14, 9 381
14, 10 135
14, 13 178
14, 21 .... 357, 381
14, 23 384
14, 27 359
15, 13 178
17, 1 110
17, 2-3 15
17, 3 356

Actus Apostolorum

1, 1 83
4, 12 .... 358, 418
5, 41 119
7, 56 179
8, 18-20 96
8, 20 82
12, 2 179
12, 21-23 161
17, 18 49
17, 32 289
20, 35 86
23, 8 245

Ad Romanos

1, 16 358
1, 20 .... 376, 391, 417
1, 20-22 288
1, 21 .... 57, 406
1, 21-22 290
1, 22-25 324
1, 29-30 82
2, 4 372
2, 6-7 123
2, 10-11 123

Pag.

3, 10 ... 287
3, 23 ... 287, 329
4, 23-24 ... 355 n
5, 5 ... 384
6, 12-13 ... 249
6, 13 ... 408
6, 22-23 ... 15
6, 23 ... 285
7, 7 ... 249
8, 5-8 ... 180
8, 12-14 ... 180
8, 17 ... 16
8, 18 ... 18, 139
8, 32 ... 367
10, 10 ... 6
10, 17 ... 383
11, 6 ... 286
21, 1 ... 406
12, 2 ... 368
13, 9 ... 249
13, 12-14 ... 252
13, 14 ... 180
14, 17 ... 18, 56, 248, 358
15, 33 ... 358
16, 17-18 ... 249
16, 20 ... 358

I ad Corinthios

1, 29-31 ... 134
1, 19-31 ... 288
1, 22-24 ... 290
2, 9 ... 39, 286, 326, 388
3, 8 ... 16, 139
3, 19-20 ... 288
3, 21 ... 134
4, 6 ... 135
5, 9, 10 ... 377
5, 9, 11 ... 250
6, 4-8 ... 135
6, 9-10 ... 81, 249
6, 13 ... 250
6, 15-20 ... 250
6, 20 ... 365, 367

Pag.

7, 23 ... 367
7, 29-31 ... 323
8, 1 ... 57 n
9, 24 ... 290, 412
10, 4 ... 290
12, 3 ... 289
12, 8-9 ... 288
12, 31 ... 119, 179
13, 1 ... 289
13, 2-8 ... 289
13, 4-6 ... 119
13, 5 ... 294
13, 12 ... 19, 370, 378
15, 19-32 ... 251
15, 23-24 ... 367
15, 28 ... 367, 373
15, 53-54 ... 181
15, 50 ... 180, 248

II ad Corinthios

4, 17 ... 18, 139
4, 18 ... 323
5, 6-7 ... 413
5, 15 ... 179
6, 10 ... 324, 378 n
8, 9 ... 83
10, 5 ... 414
10, 17-18 ... 134
12, 7-9 ... 230
12, 10 ... 119

Ad Galatas

1, 10 ... 135
2, 20 ... 179, 365
4, 4 ... 383
4, 6 ... 384
5, 16 ... 180
5, 19-20 ... 249
5, 21 ... 56
5, 24 ... 252
5, 25-26 ... 134
6, 8 ... 15, 180
6, 14 ... 135

Pag.

Ad Ephesios

1, 18 ... 15
2, 14 ... 359
2, 15 ... 358
4, 17 ... 410
5, 3-4 ... 250
5, 3-5 ... 82
5, 5 ... 16, 17

Ad Philippenses

1, 21 ... 88, 179
1, 23 ... 179
2, 2-3 ... 134
2, 11 ... 110
2, 13 ... 289
2, 21 ... 294
3, 8 ... 88
3, 14 ... 15
3, 18-19 ... 248
3, 20 ... 17
4, 7 ... 359

Ad Colossenses

2, 8 ... 406
3, 1-2 ... 118
3, 5 ... 252
3, 24 ... 16

I ad Thessalonicenses

2, 4-6 ... 135
5, 23 ... 358

I ad Timotheum

1, 11 ... 15 n, 350
1, 17 ... 125, 135
6, 7-11 ... 85
6, 9-10 ... 90
6, 15 ... 15 n, 360
6, 17 ... 88
6, 17-19 ... 85, 88
6, 18-19 ... 95 n

Pag.

II ad Timotheum

2, 10 ... 18
3, 2 ... 294
4, 8 ... 15
4, 18 ... 19

Ad Titum

1, 2 ... 15
1, 4 ... 358
1, 11-13 ... 249
3, 7 ... 15

Ad Hebraeos

1, 11-12 ... 323
1, 14 ... 16
2, 10 ... 358
2, 16 ... 365
4, 1, 3 ... 19
4, 9, 10 ... 19
9, 15 ... 16
10, 38 ... 409
11, 14 ... 17
13, 14 ... 17, 224, 432
13, 5 ... 84
13, 20 ... 358

Epistola Iacobi

1, 10 ... 181
1, 12 ... 15
1, 17 ... 353
3, 14 ... 134
4, 1 ... 327
4, 15 ... 181
5, 1-3 ... 82

I Petri

1, 2 ... 358
1, 3-4 ... 16
1, 9 ... 358
1, 15-16 ... 355

Pag.

1, 18-19 ... 82, 365
1, 24 ... 136, 181
2, 9 ... 406 n
2, 21 ... 135, 253
3, 22 ... 15
5, 4 ... 15
5, 10 ... 18

II Petri

1, 2 ... 358
2, 9-10 ... 252
2, 12-15 ... 252
2, 14 ... 82
2, 17 ... 252

I Ioannis

1, 3 ... 355
2, 15-17 ... 323
3, 2 ... 154, 255, 387, 389
5, 11-12 ... 356
5, 20 ... 356

Pag.

III Ioannis

9-11 ... 119

Epistola Iudae

21 ... 15

Apocalypsis

1, 4 ... 358
1, 8 ... 360
2, 10 ... 15
3, 7 ... 353
3, 12 ... 17
5, 10 ... 371
14, 13 ... 95 n
19, 9 ... 17
19, 17 ... 17
21, 4 ... 184
21, 10 ... 16
22, 5 ... 18

III. INDEX THOMISTICUS

COMMENTARIA IN SCRIPTURAM SACRAM

Pag.

In librum Iob

Cap. 2, lect. 1 ... 188

In quatuor primos nocturnos Psalterii

In Psalmum 8, n.º 5 ... 328
In Psalmum 17, n.º 16 ... 202
In Psalmum 18, n.º 7 ... 232
In Psalmum 30, n.º 5 ... 206
In Psalmum 32, n.º 11 .. 54 n, 57 n 266, 369
In Psalmum 38, n.º 3 ... 403
In Psalmum 43, n.º 1 ... 64
In Psalmum 46, n.º 1 ... 204
In Psalmum 49, n.º 1 ... 35 n

In Ieremiam

Cap. 9 ... 361

In evangelium secundum Matthaeum

Cap. 5 ... 45, 55 n, 56, 269 n
Cap. 25 ... 371 n

In Evangelium secundum Ioannem

Prologus ... 376, 393
Cap. 1, lect. 2 ... 337

Pag.

Cap. 4, lect. 4 ... 418
Cap. 10, lect. 6 ... 35 n, 198-199 n
Cap. 14, lect. 3 ... 357
Cap. 14, lect. 5 ... 357

IN EPISTOLAS S. PAULI APOSTOLI

In Epistolam ad Romanos

Cap. 1, lect. 6 ... 385, 391
Cap. 16, lect. 2 ... 108 n

In I Epistolam ad Corinthios

Cap. 1, lect. 3 ... 391, 415
Cap. 2, lect. 4 ... 292, 397
Cap. 15, lect. 5 ... 405

In I Epistolam ad Timotheum

Cap. 6, lect. 4 ... 75 n

In II Epistolam ad Thessalonicenses

Cap. 2, lect. 1 ... 35 n

In Epistolam ad Hebraeos

Prologus ... 35 n
Cap. 7, lect. 1 ... 35 n

COMMENTARIA IN ARISTOTELEM IN OCTO LIBROS PHYSICORUM (ed. leon., t. II)

Pag.

In librum I

Lect. 3, n.º 1 .... 43 n
Lect. 8, n.º 1 .... 43 n

In librum VII

Lect. 7 300

IN LIBROS DE CAELO ET MUNDO (ed. leon., t. III)

In librum II

Lect. 4, n.º 5 .... 173 n

IN TRES LIBROS DE ANIMA (ed. A. Pirotta)

In librum I

Lect. 2, n.º 30 .... 50 n
Lect. 12, n.º 191 396

In librum II

Lect. 1, nn. 231-232 .... 175 n
Lect. 4, nn. 275-276 .... 175 n
Lect. 7, nn. 318-333 .... 175 n
Lect. 9, n.º 347 .... 230 n
Lect. 13, n.º 397 333

In librum III

Lect. 7, n.º 688 411
Lect. 15, n.º 821 320

IN LIBRUM DE SENSU ET SENSATO

Lect. 1, n.º 6 .... 208 n

IN DUODECIM LIBROS METAPHYSICORUM (ed. R. Cathala)

Pag.

Prooemium S. Thomae .... 385 n

In librum I

Lect. 3, n.º 60 280
Lect. 3, nn. 61-63 .... 413 n

In librum II

Lect. 1, n.º 276 .... 50 n

In librum X

Lect. 12, n.º 2137 bis .... 34 n
Lect. 12, n.º 2141 .... 34 n

In librum XII

Lect. 8, nn. 2537-2538 232
Lect. 9, n.º 2566 .... 50 n
Lect. 12, nn. 2627-2631 .... 320 n

IN DECEM LIBROS ETHICORUM AD NICOMACHUM (ed. A. Pirotta)

In librum I

Lect. 1, n.º 9 .... 263 n
Lect. 4, nn. 46-47 .... 69 n
Lect. 5, n.º 55 .... 43 n
Lect. 5, n.º 56 .... 44 n
Lect. 5, n.º 57 218
Lect. 5, n.º 60 233
Lect. 5, n.º 64 .... 116, 117
Lect. 5, n.º 65 .... 115 n
Lect. 5, n.º 70 .... 44 n, 72
Lect. 5, n.º 71 74
Lect. 5, n.º 72 72
Lect. 6, n.º 74 .... 43 n
Lect. 8, n.º 113 .... 26 n
Lect. 10, n.º 124 170

Pag.

Lect. 11, n.º 133 .... 50 n
Lect. 12, n.º 142 170
Lect. 12, nn. 142-143 .... 54 n
Lect. 14, n.º 170 317
Lect. 14, n.º 171 76
Lect. 14, nn. 175-176 .... 265 n
Lect. 18, n.º 214 109

In librum III

Lect. 20, nn. 619-620 99

In librum IV

Lect. 1, n.º 658 80
Lect. 1, n.º 659 .... 75 n
Lect. 8, n.º 742 .... 113, 125
Lect. 9, n.º 755 .... 125 n

In librum V

Lect. 11, n.º 1011 .... 113, 125 n

In librum VII

Lect. 3, n.º 1334 398
Lect. 14, nn. 1528-1526 .... 263 n

In librum VIII

Lect. 2, n.º 1552 .... 71 n

In librum IX

Lect. 11, n.º 1912 .... 26 n

In librum X

Lect. 2, n.º 1965 .... 263 n
Lect. 2, n.º 1968 .... 257 n
Lect. 3, n.º 1986 207
Lect. 4, n.º 2003 227
Lect. 6, nn. 2030-2031 .... 227 n
Lect. 6, n.º 2036 259

Pag.

Lect. 9, n.º 2070 .... 109 n
Lect. 11, n.º 2115 .... 43, 413

IN LIBROS POLITICORUM

In librum I

Lect. 8 .... 97 n

IN LIBRUM DE CAUSIS

Lect. 1 385
Lect. 1 n .... 332 n

COMMENTARIA IN LIBRUM DIONYSII DE DIVINIS NOMINIBUS

Cap. 1, lect. 1 390
Cap. 2, lect. 1 336
Cap. 3, lect. unica 412
Cap. 4, lect. 9 300
Cap. 7, lect. 1 413
Cap. 7, lect. 2 398
Cap. 7, lect. 4 333
Cap. 8, lect. 1 398
Cap. 14, lect. 4 418

COMMENTARIA IN LIBROS BÖETII

In librum de Trinitate

Prologus S. Thomae 409
Explanatio prooemii 414
Q. 2, 1 413
Q. 2, 1 ad 7 413
Q. 2, e c 390
Q. 2, 2 ad 1 391
Q. 2, 2 ad 7 413
Q. 2, 3 c 414

Pag.

Q. 2, 3 ad 5 ... 415
Q. 2, 3 ad 7 ... 414
Q. 3, 1 c ... 385, 396 n, 407 n
Q. 3, 1 ad 3 ... 41, 409
Q. 3, 3 ad 3 ... 409
Q. 5, 4 ... 377

In librum de Hebdomadibus

Lect. 1 ... 189, 192

SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS PETRI LOMBARDI

In librum I

Prologus S. Thomae ... 405
Prolog., 1, arg. 2 Sed contra 387, 405
Prolog., 1 c ... 387, 404 414 n
Prolog., 2 ad 3 ... 31 n
D. 1, 1, 1 ad 6 ... 329
D. 1, 2, 1 ad 2 ... 209 n
D. 1, 2, 2 c et arg. 1-2 Sed contra ... 382
D. 2, 3 c ... 5 n
D. 3, divisio primae partis textus ... 50 n
D. 3, expositio primae partis textus ... 334 n
D. 3, expositio secundae partis textus ... 338
D. 3, 1, 1, arg. 3 Sed contra. 411
D. 8, divisio primae partis textus ... 61
D. 8, 4, 2 ad 1 ... 31 n
D. 15, expositio textus ... 35 n
D. 17, 1, 2 ad 3 ... 192
D. 17, 2, 2 Sed contra ... 192
D. 19, 5, 1 ad 1 ... 189
D. 19, 5, 2 ad 1 ... 31 n
D. 19, expositio textus ... 35 n
D. 22, 1 c ... 5 n
D. 22, 3 ...
5 n

Pag.

D. 22, expositio textus ... 6
D. 24, 1, 1 ad 4 ... 31 n, 339
D. 25, 2 c ... 31 n
D. 34, 1-2 ... 61 n
D. 40, 1, 2 ... 395
D. 42, 1, 1 c ... 148 n
D. 42, 1, 1 ad 1 ... 148 n

In librum II

Prologus S. Thomae ... 257
D. 1, 2, 4 ad 2 ... 192
D. 2, 4 c ... 395
D. 4, 1 c ... 385, 389
D. 15, 1, 1 ad 6 ... 240
D. 16, 2 ad 2 et 5 ... 339
D. 18, 2, 2 ... 315, 329
D. 21, 1, 3 ... 71 n, 224
D. 31, 1, 2 ad 3 ... 64
D. 38, 2 c ... 223
D. 38, 2 ad 2 ... 41 n
D. 41, 1, 1 c ... 40 n, 393
D. 42, 2, 2, qla. 3 ad 1 ... 6

In librum III (ed. F. Moos).

D. 1, 1, 3 ad 6, n.º 64... 206, 329 n
D. 9, 1, 2, qla. 1, n.º 60 ... 109 n
D. 9, 1, 2, qla. 7 ad 2, n.º 87. 35 n
D. 24, 3, qla. 1 ... 396
D. 24, 3, qla. 1, n.º 82 ... 410
D. 24, 3, qla. 1 ad 2, n.º 90.. 388 n
D. 24, 3, qla. 2 ad 2, n.º 95.. 409
D. 26, 1, 3, n.º 45 ... 206 n
D. 26, 1, 5 c, n.º 70 ... 6
D. 26, 2, 2 ad 2, nn. 104-106 407, 408
D. 26, 2, 2 ad 3, n.º 107 ... 408
D. 27, 2, 2, nn. 123-124 ... 28 n
D. 28, 1 c et ad 5, nn. 8-16.. 299
D. 28, 5, nn. 47-48 ... 399 n
D. 28, expositio textus ... 369
D. 29, 4, nn. 50-53 ... 303
D. 34, 1, 4, nn. 112-121 ... 28 n
D. 34, 1, 4, nn. 113-115 ... 28

Pag.

D. 34, 1, 4, n.º 114 ... 61
D. 34, 1, 5, n.º 137 ... 202
D. 35, 1, 2, qla. 1, n.º 32 ... 56
D. 35, 1, 2, qla. 1, n.º 33 ... 392
D. 35, 1, 2, qla. 3, n.º 43 ... 390
D. 35, 1, 2, qla. 3, n.º 44 ... 386

In librum IV

D. 44, 1, 2, qla. 1-2 ... 174 n
D. 44, 1, 3, qla. 4 ad 4 ... 243-47
D. 49, 1, 1, qla. 1, obi. 2-3... 135
D. 49, 1, 1, qla. 1, arg. 1 Sed contra ... 174
D. 49, 1, 1, qla. 1, arg. 2 Sed contra ... 177 n
D. 49, 1, 1, qla. 1, arg. 3 Sed contra ... 241
D. 49, 1, 1, qla. 1 c ... 167, 265
D. 49, 1, 1, qla. 1 ad 1.. 93, 365 n
D. 49, 1, 1, qla. 1 ad 2 ... 198
D. 49, 1, 1, qla. 2 ... 225, 225 n
D. 49, 1, 1, qla. 2-3 ... 224
D. 49, 1, 1, qla. 4 ... 26 n
D. 49, 1, 1, qla. 4 ad 1 ... 28
D. 49, 1, 1, qla. 4 ad 2 ... 28
D. 49, 1, 1, qla. 4 ad 5 ... 163
D. 49, 1, 2, qla. 1 c ... 27, 175 n
D. 49, 1, 2, qla. 1 ad 1 ... 27, 380
D. 49, 1, 2, qla. 1 ad 3 ... 303
D. 49, 1, 2, qla. 2 ... 175 n
D. 49, 1, 2, qla. 2 ad 4 et 5.. 28 n
D. 49, 1, 3, qla. 2 ad 3 ... 195
D. 49, 3, 1, qla. 4 ... 206 n
D. 49, 3, 4, qla. 1, arg. 1-3 Sed contra ... 236 n
D. 49, 3, 4, qla. 3, obi. 3 ... 257 n
D. 49, 3, 4, qla. 3, obi. 4 ... 263 n
D. 49, 3, 4, qla. 3, arg. 3 Sed contra ... 225
D. 49, 3, 4, qla. 3, arg. 4 Sed contra ... 230
D. 49, 3, 4, qla. 3 ... 285
D. 49, 3, 4, qla. 3 ad 2 ... 227

Pag.

D. 49, 3, 4, qla. 3 ad 3 ... 259
D. 49, 3, 5 qla. 1. 232 n 263 n· 266
D. 49 5 2 qla. 1 ... 202

QUAESTIONES DISPUTATAE

Quaestiones de Veritate

1, 4 ... 29 n
2, 2 ... 319
2, 11 ... 31 n
3, 8 c ... 230
6, 1 c ... 395 n
10, 5 ad 4 ... 397 n
10, 6 ad 2 ... 397 n
10, 12 ad 7 ... 392 n
14, 2 ... 26, 27, 28, 40, 388
14, 8 c ... 408
14, 10 ... 296 n
14, 10 ad 9 ... 409
15, 1 ... 333
20, 2 ad 3 ... 191
20, 3 ... 319
22, 6 ad 1 ... 191 n
22, 11 ad arg. 4 Sed contra... 191 n
23, 1 ad 3 ... 389 n
25, 1 ... 335
25, 2 ... 333 n
26, 4 ad 4 ... 205 n
27, 2 c ... 40, 390
29, 8 ad 7 ... 32 n

Quaestiones de Potentia

1, 1 ... 150
1, 4 ... 397
4, 2 ad 26 ... 389
5, 1 ad 14 ... 337
7, 2 ad 9 ... 190
7, 3 ad 6 ... 31 n
7, 4 ad 3 ... 31 n
7, 7 ... 32 n
7, 7 ad 1 arg. Sed contra ... 34 n

Pag.

9, 6 c. 314
9, 6 ad 3, 4 et 6 314

Quaestiones de Malo

1, 4 ad 12 223
1, 5 ad 19 223
3, 9 .... 284 n
3, 13 c. 418
4, 3 c. .... 174 n
5, 1 ad 15 64
5, 3 389
7, 1 ad 1 32
8, 1 obi. 12 .... 57 n
8, 1 .... 59 n
9, 1 ad 4 142
9, 1 ad 5 142

Quaestio de Anima

5 335
7 ad 9 et 10 334
16 .... 316, 317
16 ad 1 334
17 376
17 ad 2 334
17 ad 3 333
17 ad 8 335
18 ad 5-7 Sed contra 340
18 ad 14 340

Quaestio de Spiritualibus Creaturis (ed. W. L. Keeler).

3 ad 16 .... 34 n
8 337
8 ad 1 335
8 ad 10 .... 333 n

Quaestio de Virtutibus in communi

5 ad 8 .... 388 n
10 c. .... 388 n
12 .... 33 n
12 ad 7 413

Pag.

Quaestio de Caritate

3 ad 11 408
10 c. 282
10 ad 7 282

QUAESTIONES QUODLIBETALES

3, 21 .... 377 n
4, 18 414

OPUSCULA

Collationes de Credo in Deum

Cap. 1 409
Cap. 15 .... 372, 414

Collationes de Decem praeceptis

Cap. 28 .... 74, 89, 282, 366

Responsio ad Magistrum Ioannem de Vercellis, de articulis XLII

A. 33 .... 35 n

De rationibus fidei contra saracenos, graecos et armenos

Cap. 5 .... 366 n

De Regimine Principum

Lib. I, cap. 7 162
Lib. I, cap. 8 .... 328, 348 n, 349 n

Tractatus de Unitate intellectus contra averroistas (ed. W. L. Keeler)

Cap. 3-5 .... 315 n

Pag.

Compendium Theologiae

I P., cap. 108 .... 54 n, 62
II P., cap. 9 .... 19 n, 54 n, 167, 315, 358, 263

Officium Corporis Christi

Ad laudes, hymnus 365

Sermones

Sermo in festo omnium Sanctorum .. 11 n, 39 n, 42, 49 n, 269, 289, 311, 409

SUMMA CONTRA GENTILES
(ed. leon., t. XIII-XV)

Liber I

Cap. 4 .... 280, 387, 410 n
Cap. 4-5 .... 396 n
Cap. 6 247
Cap. 14 .... 61 n
Cap. 23 .... 190 n, 191 n
Cap. 31-33 .... 31 n
Cap. 97-99 .... 32 n
Cap. 100-102 .... 31 n
Cap. 101 .... 27 n

Liber II

Cap. 2-4 .... 396 n
Cap. 4 257
Cap. 76 411

Liber III

Cap. 19 154
Cap. 25 387
Cap. 26 .... 223, 226, 230, 263
Cap. 26 obi. 3 257
Cap. 27 39 n, 207, 225 n, 230, 231, 232, 233, 241, 245, 246, 247

Pag.

Cap. 27-32 .... 54 n, 62 n, 232 n
Cap. 28 .... 115 n, 117 n
Cap. 29 .... 129, 130, 131
Cap. 30 .... 72, 75 n, 76, 88
Cap. 31 .... 114, 149, 151
Cap. 32 ... 167, 170, 174 n, 175, 177
Cap. 34 .... 293 n
Cap. 39 .... 280, 202, 392, 418
Cap. 43 311
Cap. 44 315
Cap. 48 56
Cap. 49 .... 61 n
Cap. 50 .... 348 n
Cap. 53 141
Cap. 63 95

Liber IV

Cap. 1 .... 396 n
Cap. 4 .... 329 n
Cap. 7 .... 357 n
Cap. 11 .... 32 n
Cap. 34 .... 384 n
Cap. 49 .... 36 n
Cap. 54 .... 331, 335, 366
Cap. 83 ... 243 n, 246, 247, 253, 255

SUMMA THEOLOGICA
(ed. leon., t. IV-XII)

Prima Pars

1, 1 .... 280, 395, 396
1, 1 ad 2 .... 397 n
1, 3 ad 2 .... 397 n
1, 5 ad 2 .... 58 n
1, 6 ad 2 .... 58 n, 397
1, 6 ad 3 .... 279 n
1, 8 ad 2 .... 58 n, 139
2, prolog. .... 61 n
2, 1 ad 3 .... 337 n
2, 2-3 .... 376 n
3, prolog. .... 50 n, 61 n

	Pag.
3, 3 obi. 1	389
3, 5	124
3, 6 ad 1	31 n
3, 8	305, 314
4, 1-3	189 n
4, 1 ad 3	190
4, 2 ad 3	191
4, 3	31 n
5, 1-3	191
5, 6	71, 109, 126, 222, 223, 306
5, 6 ad 2	285
12, 1	349
13, 5 ad 1	32 n
13, 5-6	339
13, 7	339
13, 10	31 n, 35 n
13, 10, obi. 2 et corp.	26 n, 28 n
13, 10, obi. 2 et resp.	35 n
13, 10 ad 2 et 4	28
13, 10 ad 4	30
14, 6-7	322
16, 6	29 n
18, 3	32 n
20, 2	244
23, 1 c.	40 n, 395
25, 2 ad 2	31 n
26	382
26, 2	31 n
26, 3 c et ad 1	27 n
26, 3 ad 2	27 n
26, 4 c.	5 n
26, 4 c et ad 1	28 n
29, 3	301
29, 4	314 n
29, 3 ad 4	314 n
29, 4 ad 4	3 n
43, 2	394
43, 4	384
43, 8	384 n
44, 3-4	376 n
45, 5	315 n
47, 2	230 n
47, 4	317
48, 6	223 n

	Pag.
50, 1 ad 1	302
55, 1	322 n
56, 3	376
58, 2	194
58, 2 ad 1	194
60, 3	258, 299, 300
60, 4	173 n
60, 5	301
61, 1 c et ad 2	237
61, 3 ad 2	319,337
2, 1 c.	40, 389
62, 2	396 n
62, 4	27 n, 396
63, 3	194
63, 4	349
64, 1 ad 1	335
66, 2 ad 2	34 n
75, 7 ad 1	404 n
78, 2	230
79, 4-5	315
82, 1-2	193
87, 2 ad 3	300
88, 1	316
88, 2 ad 4	34
89, 2	334
89, 2 ad 3	334
90, 2-3	315
93, 2 ad 3	339
94, 1	27 n
103, 2	337
106, 1 ad 3	365
108, 4 c.	389

Prima Secundae

1, 1	243
1, 1, obi. 1	263
1, 2	228
1, 4	284
1, 5	162, 118 n, 193, 228 n, 263 n
1, 5 Sed contra	92
1, 5 ad 1 et 3	57 n
1, 6	296, 412
1, 7	23 n, 162, 193 n

	Pag.
1, 8	27, 142, 197 n, 223 n
1, 8 ad obiecta	29 n
2, prol.	164 n
2, 1-8	
2, 1	
2, 1 obi. 1	92
2, 1 ad 1	92
2, 1 ad 3	97 n 103
2, 2 obi. 3	126
2, 3 c.	126 n, 128, 141
2, 3 obi. 3	126, 128
2, 3 Sed contra	128
2, 3 ad 1	141
2, 3 ad 2	128
2, 3 ad 3	114, 131
2, 4 Sed contra	151
2, 4 c.	58, 149, 164, 235
2, 5	168, 170
2, 5 Sed contra	170, 296
2, 5 ad 2	189, 192
2, 6 obi. 1	257
2, 6 obi. 3	263, 255
2, 6 c.	207, 232, 257 n
2, 6 ad 1	257
2, 6 ad 2	263
2, 7 obi. 1	57
2, 7 c.	29, 164, 223 n
2, 7 ad 2	301
2, 8	76, 236 n
3, 1	27, 29, 58 n
3, 1 ad 1	26 n, 27, 35
3, 1 ad 2 et 3	29 n
3, 2 ad 4	26 n, 28 n, 31 n
3, 3 ad 2 et 3	28 n
3, 4	255
3, 4 ad 1	18
3, 5	28
4, 1-2	256 n
4, 5-8	256 n
5, 3 c.	28 n
5, 3 ad 1 et 2	28 n
5, 3 ad 3	28 n
5, 4	28 n, 34 n
5, 5	396 n

	Pag.
5, 6 ad 2	31 n
5, 7	31 n, 335 n
5, 7 ad 3	28 n
5, 8	193 n
6, 1	162
6, 4	162 n
6, 5	74
10, 1	157 n, 340 n
10, 1-2	162 n, 193
10, 2 ad 3	195
11, 3	209
13-17	279
18 ,1	191 n
18, 4	31 n
18, 5	298
19, 6 ad 1	54 n
19, 7 ad 3	54 n
20, 3	278
22	241
23, 4	241
26, 4	258 n, 299, 300
30, 3	98, 99, 101
30, 4	101, 102
30, 4 ad 1 et 2	102
31-33	241 n
31	154
31, 1	207, 232
31, 1 ad 1	226
31, 3	207
31, 3 ad 3	206 n
31, 4	207
31, 5	207, 263
33, 1 Sed contra	200 n
33, 2	97, 103
33, 2	226, 227
34	264
43, 2	263
34, 2 obi. 2	257
34, 2 obi 3	263 n
34, 3	223 n
35, 2	236
49, 3	148
49, 3 c et ad 1	277 n
49, 4	281 n

Pag.

51, 4 .... 395 n
52, 1 277
52, 2 ad 2 397
54, 1 .... 281 n
54, 1 ad 3 .... 148 n
54, 2 ad 2 .... 397 n
54, 2 ad 3 .... 396 n
54, 3 c .... 396 n
55, 2 277
56, 3 377
57, 1 .... 279 n, 205
57, 2 .... 279 n
57, 2 ad 2 .... 279 n
57, 3-4 .... 279 n
57, 4 278
57, 4-5 277
58, 2 c .... 33 n, 277 n
58, 2 ad 4 .... 33 n
58, 3 277
58, 5 .... 279 n
60, 1 .... 33 n
60, 2 278
60, 2-3 .... 241 n
61, 1 ad 1 .... 32 n
61, 2 278
62, 1 .... 388 n
62, 1-2 .... 33 n, 293
63, 3-4 .... 395 n
63, 3 .... 278, 279 n
63, 3 ad 3 279
64, 4 97
65, 1 ad 3 et 4 .... 279 n
65, 5 ad 2 et 3 .... 398 n
66, 3 .... 278, 279
66, 3 ad 3 279
66, 4 .... 278 n
66, 5 .... 279 n
68, 8 .... 279 n
69, 1-2 .... 293 n
69, 3 .... 28 n
69, 3 .... 28 n, 56
70, 1 202
70, 4 ad 2 .... 54 n
71, 2 ad 3 .... 194 n
71, 3 c .... 148 n, 277 n

Pag.

71, 3 ad 1 et 2 .... 277 n
71, 5 ad 1 .... 54 n
72, 8 ad 2 .... 54 n
73, 1 ad 3 58
74, 1 342
74, 6 c et ad 1 241
75, 3 .... 100 n
75, 5 98
75, 5 ad 1 .... 101 n
77, 4 .... 56, 57
77, 5 ad 1 101
84, 1 .... 101 n
84, 4 .... 101 n
84, 4 .... 56, 59 n, 338
84, 4 ad 4 .... 32 n
88, 1 ad 1 .... 32 n
88, 3 ad 1 .... 32 n
94, 2 194
108, 3 ad 4 .... 56 n
108, 4 .... 56 n
109, 1 .... 396 n
109, 3 c .... 292, 301 n
109, 3 ad 1 .... 292, 396 n
109, 4 292
109, 5 .... 396 n
109, 6 .... 32 n
109, 8 292
110, 3 .... 396 n
113, 9 ad 2 340

Secunda Secundae

1, 8 .... 383, 389
2, 3 .... 340 n
2, 3-4 .... 340, 396 n
2, 4 .... 280 n
2, 8 .... 383 n
2, 8 ad 3 .... 382, 384
4, 1 412
7, 2 ad 2 et 3 .... 407 n
8, 7 61
10, 4 ad 2 .... 393 n
10, 5-8 .... 246 n
17, 8 .... 299, 303 n

Pag.

23, 1 .... 258, 299 n
23, 6 .... 303 n
23, 7 .... 292, 404 n
23, 8 339
25, 1-5 57
25, 2 299
25, 2-3 ....
25, 3 .... 299 n
25, 5 .... 180 n
25, 7 .... 92 n
25, 10 334
25, 11 .... 299 n
25, 12 .... 57, 180 n
26, 1 .... 255, 395 n
26, 2 ad 3 303
26, 3 301
26, 13 255
27, 3 .... 303 n
27, 6 97
28 .... 226 n
28, 3 .... 103, n 371
29, 2 ad 4 .... 18 n
32, 2 72
32, 5-6 99
47, 1-7 .... 277 n
47, 3 278
47, 5-7 .... 278 n
47, 7 .... 279 n
47, 13 .... 292 n
53, 3 .... 332 n
57, 1 278
58, 2 .... 241 n, 278 n
55, 5 ad 2 .... 241 n
64, 1 .... 72, 100 n
64, 2 ad 3 .... 299 n
64 5 194
65, 2 c 233
65, 2 ad 2 233
66, 1 .... 72, 100 n
77, 4 .... 100 n
85, 2 ad 1 .... 35 n
94, 1 ad 2 .... 35 n
102, 1 c 108

Pag.

102, 1 ad 2 108
102, 2 108
102, 2 ad 3 108
103, 1 115
103, 1 ad 1 108
103, 1 ad 2 .... 125 n
103, 1 ad 3 .... 105, 109, 110
108, 3 233
117, 2 ad .... 101 n
118, 6 207
118, 7 c et ad 2 102
123, 8 207
123, 12 .... 278 n
131, 1 ad 2 .... 125 n
132 .... 139 n
141, 8 .... 278 n
145, 1 c 109
145, 1 ad 2 .... 109, 125 n
145, 3 .... 71 n, 109, 222 n
152, 2 .... 59 n
179-182 .... 28 n, 55, 293 n
180-182 .... 33 n, 293 n
180, 1 c .... 392 n
180, 3 ad 2 391
180, 8 .... 34 n
180, 8 ad 2 282
181, 4 .... 34 n
182, 2 ad 2 .... 28 n
186, 7 .... 59 n

Tertia Pars

2, 6 ad 2 .... 192 n
3, 3 382
3, 5 ad 2 384
9, 1 .... 173 n
11, 6 322
23, 2 ad 3 384

Supplementum Tertiae Partis

80, 1-2 .... 174 n
81, 4 ad 4 .... 241 n

IV. INDEX RERUM ANALYTICUS

LIBER SECUNDUS

DE ESSENTIA METAPHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE (AD Q. II. S. THOMAE)

INTRODUCTIO

CAPUT PRIMUM

DE DIVERSIS NOMINIBUS QUIBUS BEATITUDO INSIGNITUR

	Pag.
Art. 1.—Apud Auctores *profanos*	6
§ I. Nominum *collectio*	6
§ II. Nominum *coordinatio*	10
Art. 2.—Apud Auctores *sacros*	14
§ I. Nominum *collectio*	14
A. E Sacra Scriptura	14
B. E Sacra Liturgia	19
a. E Liturgia Romana	20
b. E Liturgia Mozarabica	21
C. E Magisterio Ecclesiae	23
§ II. Nominum *coordinatio*	25
Art. 3.—De diversis *sensibus* unius nominis *beatitudo*, eorumque *coordinatione*	26
§ I. Apud *Philosophos*	26
§ II. Apud *Theologos. Analogia huiusce nominis*	27

CAPUT SECUNDUM

TRACTATIONIS ORDO ET NEXUS

Art. 1.—*Divisio* totius tractatus de hominis beatitudine *concrete sumpta*	37
Art. 2.—*Ratio et divisio* considerationis *de essentia metaphysica beatitudinis obiectivae*	40

Pag.

§ I. Apud Philosophos, praesertim apud Aristotelem.... 42
§ II. Apud S. Augustinum.......... 48
§ III. Apud Böetium.......... 50
§ IV. *Apud S. Thomam*.......... 53
Quod quidem ostenditur:
A. Ratione *philosophica*, ex divisione bonorum humanorum in bona exteriora et in bona interiora tum corporis tum animae........ 53
B. Quadruplici ratione *theologica:*
a. Prima, ex contrapositione beatitudinum philosophorum et beatitudinum evangelicarum in hac vita.......... 54
b. Secunda, ex contrapositione vitae naturalis philosophorum et vitae supernaturalis christianorum.......... 54
c. Tertia, ex divisione concupiscentiae peccatricis.......... 56
d. Quarta, ex divisione boni quod est obiectum caritatis.......... 57
C. *Ratione philosophica simul et theologica in unum coalescentibus*, quibus synthesis definitive compleetur simulque *explicatur cum divisio tum ordo articulorum Secundae Quaestionis S. Thomae*.......... 58
D. Adnotatio: duplex modus considerandi essentiam metaphysicam beatitudinis obiectivae. 62

PARS PRIOR

DE HIS QUIBUS NON CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

QUAESTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS DISTRIBUTIVE SUMPTIS

SECTIO PRIMA

DE BONIS CREATIS EXTERIORIBUS

CAPUT PRIMUM

DE BONIS EXTERIORIBUS CORPORALIBUS

Art. I.—Utrum beatitudo hominis consistat *in divitiis*.......... 69
Praenotanda: sensus et status quaestionis.......... 69

Pag.

§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in divitiis. 71
Conclusio: *beatitudo obiectiva naturalis non consistit in divitiis*.......... 71
Demonstratur:
A. Argumento *propter quid*.......... 71
B. Argumento *quia*, septemplici medio........ 72
1. *Primo medio;* quia beatitudo obiectiva est maxime voluntaria, dum divitiae sunt maxime violentiae obnoxiae.......... 73
2. *Secundo medio;* quia beatitudo obiectiva est finis consummationis, divitiae autem finis consumptionis.......... 74
3. *Tertio;* quia beatitudo obiectiva non est assequibilis nisi actibus humanis, divitiae vero assequuntur plerumque casu vel fortuna.......... 75
4. *Quarto;* quia beatitudo obiectiva est bonum plene et perfecte satiativum appetitus humani, ex adverso divitiae ineptae sunt implendi humanum appetitum. 76
5. *Quinto;* quia beatitudo obiectiva est tota simul adeptu possibilis ab omnibus hominibus, e contra divitiae non possunt totae simul possideri ab omnibus hominibus.......... 78
6. *Sexto;* quia beatitudo obiectiva est propria bonis et virtuosis hominibus, dum divitiae sunt communes bonis et pravis hominibus.......... 79
7. *Septimo;* quia obiectiva beatitudine nemo potest male uti, divitiis autem saepius homines male utuntur.......... 80
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in divitiis.......... 81
Conclusio: *beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in divitiis*.......... 81
Probatur:
A. *Indirecte* (= a fortiori) ex modo dictis § I.... 81
B. *Directe et positive:*
a. Ex *auctoritate* divina:
1. Verbis *explicitis* Scripturae Sacrae. 81
2. Verbis *aequivalentibus*.......... 82

Pag.

b. Ex triplici *ratione* theologica:
1. *Prima;* quia usus beatitudinis obiectivae consistit in eam retinendo, divitiarum vero in eas erogando vel emittendo 86
2. *Secunda;* quia beatitudo supernaturalis obiectiva est essentialiter supra hominem beatificandum, divitiae autem sunt essentialiter infra hominem 86
3. *Tertia;* quia supernaturalis beatitudo obiectiva est bonum hominis absolute ac simpliciter optimum, ideoque certum, fixum, stabile pleneque satiativum appetitus utpote secum ferens omnia bona et excludens omnia mala; at vero divitiae non sunt bonum hominis simpliciter optimum sed incertum, fallax et instabile, neque appetitum hominis plene satiare valent utpote non secum ferentes omnia bona, quin potius secum trahentes plura mala 88

§ III. Solvuntur *difficultates* 91
A. Prima difficultas:
a. Proponitur 92
b. Infirmatur 92
B. Secunda difficultas:
a. Proponitur 95
b. Enervatur 95
C. Tertia difficultas:
a. Proponitur 96
b. Enodatur, et explicatur differentia inter appetitum infinitum divitiarum et appetitum infinitum beatitudinis obiectivae 96

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS EXTERIORIBUS SPIRITUALIBUS

Praenotanda: sensus et status quaestionis 105
A. Notio *honoris* 106
B. Notio *laudis* 108

Pag.

C. Notio *gloriae* 110
D. Notio *famae* 111
E. Notio *humanae potestatis* 114

Art. 2.—Utrum beatitudo hominis consistat *in honoribus* 114
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in honoribus 115
Conclusio: *beatitudo obiectiva naturalis non consistit in honoribus* 115

Probatur:
A. Demonstratione *propter quid* 115
B. Demonstratione *quia*, quintuplici medio 116
a. *Primo;* quia beatitudo obiectiva naturalis est in omnium hominum potestate, honor vero non est in potestate omnium hominum 117
b. *Secundo;* quia honor humanus est communis bonis et malis hominibus, dum beatitudo obiectiva est propria bonis tantum 117
c. *Tertio;* quia beatitudo obiectiva non potest male acquiri, eaque adepta nemo pótest male uti: honor autem humanus potest male acquiri, eoque semel habito potest quis male uti 117
d. *Quarto;* quia, si unus tantum homo esset in mundo, posset ipse beatitudinem consequi obiectivam, cum tamen non posset ab aliis hominibus honorari 117
e. *Quinto;* quia beatitudo obiectiva semper est verum bonum, dum honor humanus falsitati obnoxius est 117

§ II. Num beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in honoribus 118
Conclusio: *beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in honoribus* 118

Probatur: duplici argumento *theologico:* 118
A. *Primo* 120
B. *Secundo* 122

§ III. Solvuntur *difficultates* ....
A. Prima difficultas: 123
a. Proponitur 123
b. Respondetur ....

	Pag.
B. Secunda difficultas:	
a. Proponitur	125
b. Solvitur	125
C. Tertia difficultas:	
a. Proponitur	126
b. Evacuatur	126
Art. 3.—Utrum beatitudo hominis consistat *in gloria*	127
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in gloria.	128
CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in gloria humana*	128
PROBATUR:	
A. Argumento *propter quid*	128
B. Argumento *quia*, quintuplici medio	130
1. *Primo;* quia beatitudo obiectiva est bonum semper et necessario verum, dum humana gloria saepe est falsa et fallax.	130
2. *Secundo;* quia beatitudo obiectiva est bonum esentialiter stabile et inamissibile, cum tamen gloria humana est valde instabilis et facile amissibilis...	131
3. *Tertio;* quia beatitudo obiectiva est propria bonis tantum, at vero humana gloria est bonis et malis communis...	132
4. *Quarto;* quia obiectiva beatitudo est omnibus hominibus adeptu possibilis, non autem humana gloria	132
5. *Quinto;* quia beatitudo obiectiva de facto adipiscitur ab his qui eam ardenter et continuo quaerunt, dum gloria humana eo magis exsulare solet quo magis persequitur	133
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in gloria	133
CONCLUSIO: *beatitudo obiectiva supernaturalis non consistit in gloria humana sive mundana*	133
PROBATUR:	
A. Ex *auctoritate* divina:	
a. Verbis *explicitis* Scripturae Sacrae	133
b. Verbis *aequivalentibus*	134
c. *Factis*	135
B. Ex *rationibus* theologicis:	
a. *Prima*	136
b. *Secunda*	136
c. *Tertia*	138

	Pag.
§ III. Solvuntur *difficultates*	139
A. Prima difficultas:	
a. Proponitur	139
b. Evellitur	139
B. Secunda difficultas:	
a. Proponitur	142
b. Convellitur	143
C. Tertia difficultas:	
a. Proponitur	145
b. Repellitur	146
Art. 4.—Utrum beatitudo hominis consistat *in potestate*	147
§ I. An beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in humana potestate	147
CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in humana potestate*	147
PROBATUR:	
A. Demonstratione *propter quid*	147
B. Demonstratione *quia*, quintuplici medio	147
1. *Primo;* quia beatitudo obiectiva habet rationem termini actionis humanae, dum humana potestas habet rationem principii	148
2. *Secundo;* quia potestas mundana est essentialiter relativa, beatitudo vero obiectiva est bonum absolutum et simpliciter	148
3. *Tertio;* quia beatitudo obiectiva est determinate bona et propria bonis tantum, e contra humana potestas est de se indifferens ad bonum et malum et indifferenter potest convenire bonis et malis hominibus	149
4. *Quarto;* quia beatitudo obiectiva est omnibus hominibus tota simul adeptu possibilis, secus vero humana potestas	149
5. *Quinto;* quia obiectiva beatitudo est bonum undequaque perfectum et solidum, ex adverso humana potestas est natura sua imperfectissima et instabilissima cum intensive tum extensive	150
§ II. Utrum beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in humana potestate	151

Pag.

Conclusio: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in potestate humana* 151
Probatur:
A. Ex *verbis et factis* Christi Domini 151
B. Ex eo quod, iuxta Scripturae doctrinam, humana potestas *non habet conditiones verae beatitudinis obiectivae* 152
§ III. Solvuntur *difficultates* 152
A. Prima difficultas:
a. Proponitur 153
b. Refutatur 154
B. Secunda difficultas:
a. Proponitur 155
b. Reiicitur 155
C. Tertia difficultas:
a. Proponitur 156
b. Respuitur 156

CAPUT TERTIUM

EPILOGUS PRIMAE SECTIONIS

§ I. Rationes quatuor, *quibus simul ostenditur in nullo ex bonis exterioribus hucusque recensitis consistere beatitudinem hominis obiectivam* 159
A. *Prima* ratio: *ex parte proprii subiecti beatitudinis.* 159
B. *Secunda* ratio: *ex parte sui*, prout beatitudo obiectiva *includit positive omne bonum* 159
C. *Tertia* ratio: *ex parte sui*, secundum quod beatitudo obiectiva *excludit positive omne malum.* 160
D. *Quarta* ratio: *ex parte causae sive principii* impellentis hominem ad beatitudinem 162
§ II. Rationes quatuor, *quibus ostenditur beatitudinem hominis obiectivam non consistere in hisce bonis exterioribus, etiam simul et collective sumptis* 163
A. *Prima* 163
B. *Secunda* 163
C. *Tertia* 163
D. *Quarta* 163

SECTIO SECUNDA

DE BONIS CREATIS INTERIORIBUS

CAPUT PRIMUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE CORPORALIBUS

Pag.

Art. 5.—Utrum beatitudo hominis consistat *in bonis corporis* 167
Praenotanda: sensus et status quaestionis 167
A. *Notio bonorum corporis* 167
B. *Divisio bonorum corporis* 168
§ I. Utrum beatitudo obiectiva *naturalis* consistat in bonis corporis 170
Conclusio: *beatitudo obiectiva naturalis non consistit in bonis corporis* 172
Probatur:
A. Argumento *propter quid* 172
B. Argumento *quia*, quintuplici medio 174
1. *Primo*, ex parte proprii subiecti psychologici; quia beatitudo obiectiva est bonum proprium hominibus, dum bona corporis sunt communia hominibus et brutis 174
2. *Secundo*, ex parte proprii subiecti moralis; quia beatitudo obiectiva est propria possessio bonorum hominum, sed bona corporis sunt communia bonis et malis. 175
3. *Tertio*, ex parte propriarum conditionum obiectivarum utrinde; quia beatitudo obiectiva est bonum essentialiter stabile, diuturnum, incorruptibile, aeternum; bona autem corporis sunt essentialiter instabilia, fugacia, caduca et transitoria 175
4. *Quarto*, ex parte propriae causae efficientis: quia beatitudo obiectiva est omnibus hominibus adeptu possibilis, nec semel habita potest involuntarie et violenter amitti; bona vero corporis, saltem collective sumpta, non sunt omnibus hominibus adeptu possibilia, ac semel possessa possunt violenter et involuntarie amitti 177

Pag.

5. *Quinto:* quia, etiam intra categoriam bonorum interiorum hominis, beatitudo est bonum simpliciter optimum; dum bona corporis sunt infima 177

§ II. An beatitudo hominis obiectiva *supernaturalis* consistat in bonis corporis 178

CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in bonis corporis* 178

PROBATUR:

A. Ex *auctoritate* divina:

a. Terminis *formalibus* Scripturae Sacrae.. 178

b. Terminis *aequivalentibus* 179

B. *Ex rationibus* theologicis:

a. *Prima* 180

b. *Secunda* 181

c. *Tertia* 181

d. *Quarta* 183

e. *Quinta* 184

§ III. Solvuntur *difficultates* 185

A. Prima difficultas:

a. Proponitur 185

b. Expungitur 186

B. Secunda difficultas:

a. Proponitur 188

b. Evincitur, et explicatur perfectio actus essendi 189

C. Tertia difficultas:

a. Proponitur 192

b. Revincitur 193

1. Instantia 197

2. Responsio 198

CAPUT SECUNDUM

DE BONIS INTERIORIBUS PARTIM CORPORALIBUS ET PARTIM ANIMALIBUS

Art. 6.—Utrum beatitudo hominis *in voluptate* consistat 199

Praenotanda: sensus et status quaestionis 199

A. *Notio voluptatis* 200

B. *Divisio voluptatis* 207

§ I. An beatitudo *naturalis* obiectiva consistat in voluptate. 209

1. *Exponitur doctrina hedonistica philosophorum* 209

A. Hedonismus *vulgaris sive effrenatus* 209

Pag.

B. Hedonismus *scientificus sive moderatus* (= epicureismus) 213

α. *Individualis* 213

β. *Socialis sive utilitarismus* 218

a. Prima forma utilitarismi (= quantitativa) 219

b. Secunda forma (= qualitativa) 220

c. Tertia forma (= evolutionistica) 221

d. Quarta forma (= solidaritatis universalis) 221

2. *Confutatur hedonismus philosophorum* 222

CONCLUSIO: *naturalis beatitudo obiectiva hominis non consistit in voluptate* 222

PROBATUR triplici momento:

A. *Non consistit in voluptate ut sic* 222

a. Non sub ratione specificativa *boni* 222

b. Neque sub ratione reduplicativa *finis* ... 223

B. *Neque in voluptate animi sive spirituali* 224

a. Nequit esse finis ultimus *obiectivus* 224

1. Argumentum *a priori* 224

2. Argumentum *a posteriori* 225

b. Nequit esse finis ultimus *formalis* 225

1. Argumentum *proprium* 225

2. Argumentum *analogicum* 227

C. *Neque in voluptate carnali sive corporis* 231

a. *Non in voluptate carnali ut sic* 231

α. Non sub ratione *reduplicativa* voluptatis 231

1. Argumentum *commune* 231

2. Argumentum *proprium* 231

β. Non sub ratione *specificativa* boni corporalis 232

b. *Non in voluptate carnali effrenata* 233

a. Ratione *proprii subiecti quod* voluptatis effrenatae et beatitudinis. 233

b. Ratione *proprii effectus* utriusque. 236

c. *Neque in voluptate corporali moderata.* 239

α. Non in hedonismo *individuali* moderato 239

a. Argumentum *primum:* ex intrinseca oppositione elementorum quibus constat. 239

Pag.

b. Argumentum *secundum:* ex intrinseca repugnantia ad virtutem moderantem... 240
c. Argumentum *tertium:* ex intrinseca repugnantia ad ipsam voluptatem moderatam.................. 241
β. Neque in hedonismo *sociali* moderato........................ 241
a. Non sub forma *quantitativa* Jeremiae Bentham....... 241
1. Argumentum *primum,* quia est contra ipsam rationem voluptatis corporis..... 241
2. Argumentum *secundum,* quia est contra ipsam rationem additionis voluptatis ad voluptatem. 242
b. Non sub forma *qualitativa* Ioannis Stuart Mill...... 242
1. Argumentum *primum,* quia nequit esse vere communis seu universalis........ 242
2. Argumentum *secundum,* quia nequit assignari verum et reale subiectum beatitudinis....... 243
3. Argumentum *tertium,* quia absurdum reddit naturalem appetitum beatitudinis. 243
c. Non sub forma *evolutionistica* Herberti Spencer..... 244
d. Neque sub forma *solidaritatis universalis* Scholae Sociologicae.............. 244
§ II. Num beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in voluptate.................................. 245
1. *Exponitur doctrina hedonismi infidelium et haereticorum*.................................. 245

Pag.

A. Hedonismus *Sadducaeorum*........... 245
B. Hedonismus *Mohamedorum*........... 246
C. Hedonismus *Chiliastarum*............. 245
D. Hedonismus quorundam *Florentinorum* saec. XII et XIII.................. 247
E. Hedonismus quorundam *Humanistarum et Ecclecticorum*................. 247
F. Hedonismus *Mormonorum et Irvingianorum*........................ 248
2. *Impugnatur hedonismus infidelium et haereticorum.* 248
CONCLUSIO: *supernaturalis beatitudo hominis nullo modo consistit in voluptate carnali*.................... 248
PROBATUR:
A. Ex *auctoritate* divina:
a. Verbis *expressis* Sacrae Scripturae...... 248
b. Verbis *aequivalentibus*................ 249
c. *Factis*................................ 253
B. Ex *rationibus* theologicis:
a. *Prima,* ex proprio *subiecto* beatitudinis et voluptatis carnalis............... 253
b. *Secunda,* ex proprio *effectu* beatitudinis et carnalis voluptatis.............. 254
c. *Tertia,* ex propria *indole* utriusque.... 255
§ III. Solvuntur *difficultates*........................... 256
A. Prima difficultas:
a. Proponitur.......................... 257
b. Diluitur............................ 258
B. Secunda difficultas:
a. Proponitur.......................... 260
b. Conteritur.......................... 260
C. Tertia difficultas:
a. Proponitur.......................... 263
b. Excutitur........................... 263
1. Instantia epicureorum.......... 267
2. Repellitur..................... 267

CAPUT TERTIUM

DE BONIS INTERIORIBUS PURE SPIRITUALIBUS

Art. 7.—Utrum beatitudo hominis consistat *in aliquo bono animae*.. 269
Sensus et status quaestionis: exponitur doctrina ponentium beatitudinem hominis in bonis animae.......................... 269
A. Prima forma: *stoicismus*.......................... 269

Pag.

B. Secunda forma: *progressismus leibniziano-wolfianus* 272
C. Tertia forma: *formalismus kantianus* 273
§ I. An hominis beatitudo *naturalis* consistat in aliquo bono animae 275
Conclusio: *naturalis beatitudo obiectiva hominis non consistit in aliquo bono naturali animae* 275
Probatur:
1. *Contra formam stoicismi.*
A. *Non consistit in ipsa essentia animae nude sumpta* 276
a. *Primo;* quia ipsa anima est essentialiter pars hominis, ideoque infra totum hominem 276
b. *Secundo;* quia est essentialiter in potentia ad esse, quod est actus omnium 276
c. *Tertio;* quia essentialiter comparatur ad potentias, habitus et actus ut subiectum perfectibile ad suam perfectionem et complementum 276
B. *Neque in aliquo bono animae inhaerenti.*
a. *Primo,* ratione *communi* 276
b. *Secundo,* ratione *propria* 276
α. *Non in potentiis naturalibus animae* 276
β. *Non in habitibus sive virtutibus animae* 277
1. *Primo,* argumento *deductivo* seu a priori 277
2. *Sesundo,* argumento *inductivo* sive a posteriori 277
aa. *Non in genere virtutum pure moralium* 277
bb. *Non in prudentia, quae est virtus partim moralis et partim intellectualis* 278
cc. *Non in genere virtutum pure intellectualium* 279

Pag.

γ. *Neque in actibus potentiarum et habituum* 281
1. *Primo,* non sub ratione specificativa *entis* 281
2. *Secundo,* neque sub ratione reduplicativa *actus* 281
3. *Tertio,* neque sub ratione reduplicativa *finis* 282
2. *Contra formam progressismi.*
A. *Primo,* argumento *metaphysico* 282
B. *Secundo,* argumento *psychologico* 283
3. *Contra formam formalismi kantiani.*
A. *Ex hucusque dictis* 285
B. *Radix erroris kantiani* 285
§ II. Num hominis beatitudo *supernaturalis* obiectiva consistat in aliquo bono animae 285
Conclusio: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in aliquo bono naturali animae* 285
Probatur:
A. *Ex dictis hucusque* 286
B. *Ex propriis:*
a. Ex *auctoritate* divina:
1. *Scripturae* Sacrae:
α. Terminis *expressis* 286
β. Terminis *aequivalentibus* 286
2. Magisterii *Ecclesiae* 291
b. Ex *rationibus* theologicis:
Prima, ex conditione naturae lapsae 291
Secunda, ex hierarchia virtutum, etiam abstrahendo a statu naturae lapsae 293
Tertia, ex ordine obiectorum caritatis 293
§ III. Solvuntur *difficultates* 296
A. Prima difficultas:
a. Proponitur 296
b. Diruitur 296
B. Secunda difficultas:
a. Proponitur 298
b. Oppugnatur, et explicatur modus amoris sui et beatitudinis tam obiectivae quam formalis 298

Pag.

C. Tertia difficultas:
a. Proponitur 304
b. Refutatur 304

QUAESTIO SECUNDA

DE BONIS CREATIS COLLECTIVE SUMPTIS

Art. 8. Utrum beatitudo hominis consistat *in aliquo bono creato* 307
Sensus et status quaestionis: triplex forma ponendi beatitudinem hominis in collectione omnium bonorum creatorum. 307
A. Forma *collectivistica* 308
B. Forma *pantheistico-cosmologica* 309
C. Forma *pantheistico-psychologica* 310
§ I. An hominis beatitudo *naturalis* consistat in aliquo bono creato 312
Conclusio: *beatitudo hominis obiectiva naturalis non consistit in aliquo bono creato, quodcumque sit illud* 312
Probatur:
1. *Non consistit in bono creato sub quacumque ex tribus formis de facto propositis* 312
A. *Non in tota collectione bonorum externorum et internorum hominis* 312
a. Non respectu *unius* singularis personae 312
b. Non respectu *totius* Humanitatis 313
B. *Neque in totalitate omnium bonorum modo pantheistico adunatorum* 314
C. *Neque in coniunctione vel continuatione hominis cum Intellectu Agente Separato* 315
a. Primo, quia falsum est eius duplex fundamentum 315
b. Secundo, quia est positio in seipsa contradictoria 315
c. Tertio, quia est contra ipsam rationem beatitudinis naturalis humanae 316
2. *Neque in collectione omnium bonorum creatorum et creabilium sub quacumque alia forma cogitabili possessorum* 317
A. *Non physice* possessorum 317
B. *Neque intentionaliter* sive intelligibiliter 317
a. Primo, quia non potest hominem beare ex parte ipsius *rei possessae* .. 320

Pag.

b. Secundo, quia non potest hominem reddere beatum ex parte *modi eam possidendi* 321
§ II. Num hominis beatitudo obiectiva *supernaturalis* consistat in aliquo bono creato 322
Conclusio: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis non consistit in aliquo bono creato* 322
Probatur:
A. Ex *auctoritate* divina:
a. Scripturae Sacrae 322
b. Magisterii *Ecclesiae* 325
B. Ex *rationibus* theologicis:
a. Prima, a priori et quasi deductive 327
b. Secunda, a posteriori et quasi inductive 328
1. Non in bonis creatis *pure corporalibus et visibilibus* 328
2. Neque in bonis creatis *pure spiritualibus et invisibilibus, idest in Angelis* 328
3. Neque in bonis creatis *compositis ex spiritu et corpore, hoc est, in hominibus* 329
4. Neque tandem in bonis creatis *quibuscumque modo pantheistico consideratis* 329
§ III. Solvuntur *difficultates* 330
A. Prima difficultas:
a. Proponitur 331
b. Confutatur, et explicatur axioma: *supremum infimi attingit infimum supremi* 331
B. Secunda difficultas: 335
a. Proponitur 335
b. Dispellitur 341
C. Tertia difficultas:
a. Proponitur 341
b. Convellitur 341

PARS ALTERA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA

SECTIO PRIMA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO OBIECTIVA NATURALIS

Pag.

CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva naturalis consistit in solo bono increato seu infinito, quod Deus est* . . 347
PROBATUR:
- A. *Indirecte et quasi negative*, ex omnibus hucusque dictis. 347
- B. *Directe et positive:*
  - *a.* *A priori*, ex ipsa *notione* Dei et beatitudinis obiectivae. 347
  - *b.* *A posteriori*, ex *proprio* Dei et beatitudinis obiectivae. 348
  - SCHOLIUM. *Hanc veritatem adumbrarunt nobiliores philosophi pagani*. 349

SECTIO ALTERA

DE EO IN QUO CONSISTIT BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA SUPERNATURALIS

CONCLUSIO: *beatitudo hominis obiectiva supernaturalis sita est in solo Deo*. 353
PROBATUR:
- A. Ex *auctoritate* divina:
  - *a.* *Scripturae* Sacrae:
    - 1. *Primum* argumentum. 353
    - 2. *Secundum*. 355
    - 3. *Tertium*. 356
    - 4. *Quartum*. 357
    - 5. *Quintum*. 358
    - 6. *Sextum*. 360
  - *b.* Magisterii *Ecclesiae*. 361
- B. Ex *rationibus* theologicis:
  - *a.* Argumento *deductivo seu a priori*. . . . 364
  - *b.* Argumento *inductivo sive a posteriori*. 369

SECTIO TERTIA

DE DIVERSA RATIONE FORMALI SECUNDUM QUAM IDEM DEUS EST BEATITUDO HOMINIS OBIECTIVA NATURALIS ET SUPERNATURALIS

Pag.

CONCLUSIO: *Deus est beatitudo hominis obiectiva naturalis in obliquo tantum, hoc est, secundum rationem specificativam Primae Causae et Ultimi Finis operum naturalium ad extra, specialiter ipsius animae rationalis; est autem beatitudo hominis obiectiva supernaturalis in recto, idest secundum rationem reduplicativam ipsius Deitatis prout est in se*. 376
PROBATUR:
- A. *Prima Pars*. 376
- B. *Secunda Pars*. 378
  - *a.* Ex *auctoritate* divina:
    - 1. *Scripturae* Sacrae. 378
    - 2. Magisterii *Ecclesiae*. 379
  - *b.* Ex *rationibus* theologicis:
    - 1. *Prima, ex alto*, scilicet ex consideratione rationis formalis obiectivae secundum quam Deus ipse cadit sub divina beatitudine. 379
    - 2. *Secunda*, ex *imo*, nempe ex modo quo Deus cadit sub fide theologica cui succedit beatitudo in patria. 382
    - 3. *Confirmatur* ex relatione inter iustificationem et glorificationem, videlicet ex modo quo Deus ipse concurrit ad iustificationem quae semen est gloriae et via in beatitudinem. 383

SECTIO QUARTA

CONCLUSIO TOTIUS SECUNDI LIBRI

§ I. *Distinctio duplicis beatitudinis obiectivae hominis naturalis et supernaturalis*. 385
- A. *Non distinguuntur materialiter* sive ex parte rei beatificantis. 385

Pag.

Ex parte *rationis formalis* obiective attactae........ 389
Ex parte *modi* eam attingendi....... 389
1. *Naturalis* est attingibilis *ex viribus naturae; supernaturalis* vero ex *viribus tantum gratiae consummatae*........ 389
2. *Naturalis* attingitur secundum modum *nostrum; supernaturalis* autem secundum modum *Dei*................ 390
3. *Naturalis* attingitur *mediate, per modum speculationis; supernaturalis immediate, per modum contemplationis sive visionis intuitivae*........... 391
4. *Naturalis* est de Altissimo *ex infimo; supernaturalis* est de Altissimo *ex altissimo*....... 391
5. *Naturalis* est *inchoata quaedam et imperfecta Sapientia; supernaturalis* est *Sapientia perfecta et consummata*........ 392
6. *Naturalis* oritur ex amore *beati; supernaturalis* ex amore caritativo *Dei* beatificantis propter seipsum........... 392
7. Ad beatitudinem *naturalem* assequendam *dirigunt* virtutes intellectuales et morales *acquisitae*, scilicet intellectuales (= Prudentia et Sapientia) ostendendo et morales inclinando; ad *supernaturalem* vero *dirigunt* virtutes *theologales*, nempe fides ostendendo, spes et caritas inclinando.................. 393

C. *Huiuscemodi distinctio aequivalenter invenitur tradita in Magisterio Ecclesiae*...... 393
a. In Magisterio *sollemni*............ 393
b. In Magisterio *ordinario*............ 394

D. *Corollarium.* Ex hac distinctione formali, sicut ex prima radice, fluunt distinctiones: *a*) ordinis naturalis et supernaturalis; *b*) providentiae naturalis et supernaturalis; *c*) naturae et gratiae; *d*) rationis et fidei; *e*) amoris Dei naturalis et amoris caritativi........................ 395

Pag.

B. Sed *distinguuntur formaliter*.............. 387

§ II. *Cuius sit iudicare de hominis beatitudine obiectiva*....... 396
A. *Sapientia naturalis* sive philosophica rite exculta iudicat de beatitudine *naturali tantum, minime vero de supernaturali; Sapientia autem supernaturalis* sive theologica iudicat *de utraque, et quidem de ipsa naturali beatitudine multo certius ac sublimius quam Philosophia*........... 396
B. *Corollaria duo:*
a. Inde iustificatur totus processus huiusce Secundi Libri............ 397
b. Inde etiam, ex alto Divinae Sapientiae, melius apparet falsitas positionum aberrantium a vera hominis beatitudine obiectiva............ 399

§ III. *Confirmatur et illustratur praedictus agendi modus, ex modo quo hac in re processerunt maiores Ecclesiae Doctores.* 400
A. S. Augustinus.............................. 400
B. S. Joannes a Cruce......................... 402
C. S. Thomas.................................. 403
a. *Subordinatio* beatitudinis naturalis ad supernaturalem................. 404
b. *Elevatio* humanae Sapientiae ex Sapientia Divina................. 406
1. *Per virtutes theologales*, maxime per fidem et caritatem..... 407
2. *Per Sacram Theologiam*...... 412
c. *Sanatio et vegetatio ipsius humanae Sapientiae, etiam intra propriae activitatis ambitum*, ex influxu Divinae Sapientiae, *praesertim in quaestione fundamentali totius Philosophiae, quae est de vera hominis beatitudine*..................... 415